This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

R28.7

Bd. March, 1887.

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.,

(Class of 1814),

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences."

17 April - 18 August, 1886.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME TREIZIÈME

Digitized by Google

~~III, 1516~~
R28.7

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

APR 17 1886
LIBRARY

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique ; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; P. DECHARME, doyen de la Faculté des lettres de Nancy ; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. MASPERO, de l'Institut, directeur général des musées d'Egypte ; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; E. STROEHLIN, professeur à l'Université de Genève ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

SEPTIÈME ANNÉE

Tome XIII. — N° 1, Janvier-Février

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1886

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, Rue Bonaparte, 28

LA LÉGENDE
DE MONTFORT LA CANE

Texte par le baron LUDOVIC DE VAUX

ILLUSTRATIONS EN COULEURS PAR PAUL CHARDIN

Un vol in-4 de luxe, richement illustré en chromotypographie. . 25 fr. »
Il a été tiré 20 exemplaires sur papier vélin à la cuve . . . . 50 fr. »
10 exemplaires sur papier japon impérial. . . . . 100 fr. »
Un étui élégant, en sus. . . . . 2 fr. 50

CONTES RUSSES

TRADUITS D'APRÈS LES TEXTES ORIGINAUX

ET ILLUSTRÉS DE PLUS DE 200 DESSINS

Par Léon SICHLER

Un magnifique vol. grand in-4, couverture en chromotypographie, illustrations reproduisant les costumes, les monuments, les mœurs de la Russie. 25 fr.
Il a été tiré 20 exemplaires sur beau papier vélin à la cuve. . . 40 fr.
Un étui élégant, en sus. . . . . 2 fr. 50

CENT PROVERBES JAPONAIS

TRADUITS ET PUBLIÉS

Par Francis STEENACKERS et Uéda TOKUNOSUKÉ

Un magnifique vol. in-4, sur papier teinté fort, illustré de 200 dessins japonais, tirés en noir et en couleur. . . . . 25 fr.

HISTOIRE DE LA DIVINATION DANS L'ANTIQUITÉ

Par A. BOUCHÉ-LECLERQ

4 volumes in-8 . . . . . 40 fr.

LA RELIGION A ROME

SOUS LES SÉVÈRES

Par JEAN RÉVILLE

Un beau volume in-8 . . . . . 7 fr. 50

HISTOIRE GÉNÉRALE
DE LA LITTÉRATURE DU MOYEN AGE

EN OCCIDENT

Par A. EBERT. Traduit par MM. AYMERIC et CONDAMIN, 3 vol. in-8. . 30 fr.
(Le tome III est sous presse.)

Digitized by Google

HARVARD COLLEGE
APR 17 1886
LIBRARY

34-412

MYTHOLOGIE ET FOLKLORISME

LES MYTHES DE KRONOS ET DE PSYCHÉ

I

Considérations générales

La mythologie et le folklorisme (ou le folk-lore) paraissent s'être déclaré la guerre. Les folkloristes ont la prétention de supprimer les mythographes et l'un d'eux a même écrit que les jours de ces derniers étaient comptés. On aurait plus naturellement pensé que ces deux genres d'étude, en raison de leurs rapports intimes, devaient se développer parallèlement en se prêtant un mutuel appui. Au lieu de se soutenir, ils se divisent et se combattent. L'école mythologique a brillé, dans le siècle actuel, d'un vif éclat. Des hommes de grand talent, d'une érudition profonde, tels que A. Kuhn en Allemagne et Max Muller en Angleterre, ont su, grâce à une science philologique des plus étendues et à une remarquable ingéniosité d'esprit, donner à l'interprétation des mythes un tour nouveau, et la carrière nouvelle dans laquelle ils faisaient entrer la science mythologique paraissait pleine de promesses. Peut-être ont-ils voulu avancer trop vite et résoudre trop de questions à la fois. Entraînés par les premiers succès que leur méthode avait obtenus, ils n'ont pas su en modérer l'application. Toujours est-il que le mouvement mythologique paraît s'être arrêté; il a été remplacé par un mouvement

Digitized by Google

folkloriste dont les principaux directeurs voudraient faire perdre aux mythographes une partie, sinon la totalité, du terrain que ceux-ci avaient gagné. Les mythographes croyaient trouver dans le folk-lore un auxiliaire; tous les documents qu'un ardent labeur et de patientes recherches rassemblaient sur les anciennes croyances de l'humanité leur semblaient autant de matériaux dont ils allaient pouvoir profiter pour le développement de leur science. Ils ont été péniblement surpris lorsque les folkloristes, contestant tout ce que l'on croyait acquis, se sont déclarés leurs adversaires. Les directeurs du journal *Mélusine,* en France, nient les interprétations données aux mythes par les philologues. En Angleterre, nous voyons le même fait se produire ; M. Andrew Lang a publié dans diverses revues, contre l'école mythologique, une série d'articles qu'il a réunis en un volume sous le titre de *Custom and Myth;* ce volume en est à sa seconde édition.

C'est à propos de ce dernier ouvrage, dont la valeur réelle ne saurait d'ailleurs être méconnue, que nous voudrions rechercher ce qu'il peut y avoir de vrai ou d'erroné dans les arguments des folkloristes contre les explications des mythes par les philologues. Dans cette question, comme dans beaucoup d'autres, les deux partis ont d'excellentes raisons à faire valoir ; leurs conclusions sont trop absolues. Il importerait d'abord de s'enquérir s'il y a une différence et quelle différence il y a entre la mythologie et le folklorisme, ou plutôt entre un document mythique et un document folklorique. Nous ne pouvons pas en demander la définition aux deux écoles; elles ne s'entendent pas à ce sujet. Elles s'accordent bien pour travailler à réunir une même collection de matériaux; elles se séparent quand il faut en faire la classification ; l'une voit des mythes partout, l'autre déclare qu'il n'y en a nulle part. Celle-là croit trouver dans tout récit populaire les traces d'une ancienne légende religieuse, celle-ci le nie complètement. N'auraient-elles pas toutes deux tort et raison à la fois ? N'est-il pas naturel de penser que certains contes

Digitized by Google

contiennent des mythes et que d'autres n'en contiennent pas? La distinction du récit mythique et de celui qui ne l'est pas ne sera sans doute pas toujours facile à faire; on aura souvent beaucoup de peine à séparer, dans une même légende, ce qui est mythique et ce qui ne l'est pas, lorsque les éléments auront été mélangés. A cet égard, la lutte des deux écoles n'est pas près de finir. Quoi qu'il en soit, il est nécessaire de tenter l'épreuve et il y a certainement des cas où le doute ne sera guère permis.

Mais d'abord il faut se demander qu'est-ce qu'un mythe, et qu'est-ce qu'un fait de folklore. « De même que l'archéologie ramasse et classe les haches et têtes de flèches, restes matériels des anciennes populations, le folklore, dit Lang[1], collectionne et classe leurs restes immatériels, les superstitions et les récits qui ont traversé les âges, les idées qui ne sont plus de notre temps, mais que l'on y retrouve encore. A proprement parler, le folklore ne s'occupe donc que des légendes, coutumes et croyances du peuple, c'est-à-dire des classes que l'éducation a le moins modifiées et qui ont fait le moins de progrès. Mais le folkloriste reconnaît bien vite que ces classes arriérées ont les mêmes croyances et les mêmes coutumes que les races sauvages, et il est ainsi conduit à rechercher chez ces races les usages, les mythes, les idées qu'il retrouve sous une forme encore grossière chez les paysans européens. Enfin il étudie les usages et les idées analogues qu'il retrouve chez les nations civilisées dans les éléments les plus mobiles de la vie sociale, c'est-à-dire dans les rites, les cérémonies et tout ce qui touche à la religion. » Le folklore étant ainsi défini, on ne saurait en séparer la mythologie.

Reste donc à savoir ce qu'est la mythologie et à faire le lot des mythographes dans l'ensemble des matériaux recueillis par le folklore. L'essence du document mythologique, a dit Max Muller, est d'être inintelligible, étrange, absurde ou

1) *Custom and myth*, 2e édition, page 11.

Digitized by Google

miraculeux[1]. Nous acceptons cette définition; nous pensons qu'il y a mythe toutes les fois qu'on est en présence d'une action surnaturelle ou incompréhensible; un personnage mythique est celui qui accomplit des actions surnaturelles. Les dieux, les héros, les démons appartiennent à la mythologie; tout ce qui est du domaine religieux en fait partie, mais n'en est pas cependant l'unique objet.

Pour trier les récits mythiques, on ne devra pas oublier qu'aujourd'hui le mythe ne se présente jamais à nous sous sa forme simple et première. En passant par un grand nombre de bouches, il se transforme, s'allonge, se modifie de diverses manières et devient souvent difficile à reconnaître. Plusieurs mythes se mélangent fréquemment les uns avec les autres et arrivent parfois à constituer d'assez longs récits. Dans le développement d'un conte, on ajoute à l'action primitive des faits secondaires qui souvent ne sont plus des faits mythiques, mais des actes de la vie ordinaire et normale de l'homme. Les noms des personnages varient et des personnages mythiques peuvent être remplacés par des personnages qui ont réellement existé et auxquels on attribue ainsi des exploits miraculeux. Ceci doit faire comprendre la difficulté qu'on éprouve souvent à décider de la catégorie dans laquelle il faudra ranger tel ou tel récit, et les discussions qui peuvent survenir à ce sujet. Ce n'est qu'à l'aide de nombreux documents, de la dissection raisonnée des récits, de la comparaison intelligente des textes, qu'on peut espérer d'arriver à des résultats certains, et, quoiqu'en disent les folkloristes, ceci n'est guère possible aujourd'hui que pour la mythologie aryenne.

C'est peut-être cette même difficulté qui empêche certains folkloristes de reconnaître la possibilité d'une séparation entre le folklore et la mythologie; mais ce n'est là qu'un premier sujet de dissension entre les deux écoles. Il y en a

1) *What makes mythology mythological, in the true sense of the Word, is what is utterly inintelligible, absurd, strange, moriraculous.* Article de janvier 1882, dans le *Nineteenth century*, cité par Lang, *O. c.*, p. 197.

Digitized by Google

un second, qui nous paraît beaucoup plus sérieux, lorsqu'il s'agit de déterminer l'usage que l'on doit faire des documents recueillis.

Quel est le but des études folkloriques? Ont-elles seulement pour objet de satisfaire le plaisir qu'on peut éprouver à collectionner, à amasser des matériaux? On le croirait, à entendre certains folkloristes qui se refusent, sinon à tout jamais, du moins pour longtemps encore, à tirer parti de ces matériaux tant que le nombre n'en aura pas considérablement grossi. Ceux-là, il faut le reconnaître, se contentent de peu. Amasser pour le plaisir d'amasser, c'est la jouissance de l'avare qui n'a jamais été regardée comme une jouissance de l'ordre intellectuel. Si tout devait se borner là, ce ne serait vraiment pas la peine de fouiller le passé avec tant d'ardeur. Ces études doivent avoir une destination plus élevée; elles doivent servir à faire comprendre le mode de développement de l'intelligence humaine et la marche de nos connaissances. Les folkloristes s'imaginent-ils qu'à la fin du xix^e^ siècle, nous n'avons pu encore réunir assez de faits pour oser en tenter l'explication et la théorie? Mais quelque peu nombreux que soient ces faits, le premier devoir de la science est de découvrir en vertu de quel enchaînement d'idées ils se sont produits; c'est là d'ailleurs un besoin de l'esprit auquel nous ne saurions nous soustraire. L'explication n'est pas d'abord satisfaisante, peu importe : ce n'est jamais qu'avec des théories même erronées, en les rectifiant et les améliorant à la suite des discussions et des critiques qui suivent leur exposition, que l'on arrive progressivement à la vérité. Et d'un autre côté a-t-on raison quand on met en avant l'insuffisance des documents ? Oui peut-être, s'il s'agit du folklore des peuples non aryens ; quant au folklore aryen, il est facile de voir que les récits nouveaux que l'on recueille aujourd'hui ressemblent singulièrement à ceux que l'on connaît déjà, ou n'en diffèrent que par des détails qui n'en sauraient altérer l'explication générale. Vouloir attendre l'avenir pour commencer à raisonner sur ce sujet, c'est donner un prétexte

Digitized by Google

à la paresse ou chercher à masquer son impuissance. Est-ce qu'Aristote attendait, pour faire la théorie de l'arc-en-ciel, que les lois de la lumière aient été découvertes par les physiciens modernes? Lui a-t-on reproché de l'avoir essayée? Les folkloristes auraient-ils la prétention d'arriver du premier coup à la vérité définitive, le jour où ils se décideront à sortir de leur inertie?

Laissons les folkloristes, s'ils le désirent, se borner à collectionner des faits. Ils ne sauraient empêcher que l'on ne fasse un choix dans ces faits et qu'on ne raisonne dessus. Laissons-les étendre autant qu'ils voudront le champ de leurs recherches; qu'ils y comprennent toutes les religions, ainsi que croient devoir le faire quelques-uns qui considèrent tous les dogmes, même les plus récents, comme partie intégrante du folklore. Le mythographe pourra toujours retrouver ce qui est de son domaine.

En réalité, ce qui est important, ce n'est pas tant la classification que l'interprétation des documents, et c'est parce qu'ils ne sont pas d'accord sur cette interprétation que les mythographes et les folkloristes se font la guerre. Ces derniers en veulent surtout aux philologues qui ont eu l'audace d'intervenir dans ces questions. « La mythologie, dit M. Lang, ne saurait être étudiée fructueusement si on la sépare du folklore, et l'une et l'autre ne sauraient se passer des connaissances anthropologiques[1]... Quant à cette vieille école qui avait la prétention d'expliquer le mythe par la philologie, elle peut être traitée comme n'existant pas, ses derniers jours sont comptés[2]. » Malgré l'autorité de M. Lang, nous croyons que la philologie a encore beaucoup à nous apprendre; si l'anthropologie et d'autres sciences sont également utiles à celui qui veut comprendre les mythes, la philologie est indispensable. La nouvelle école, qui veut s'en passer, ne paraît pas avoir fait avancer beaucoup la question.

1) *O. c.*, p. 12.
2) *O. c.*, p. 19.

Digitized by Google

Max Muller disait qu'il y avait deux manières d'expliquer l'élément surnaturel ou mythologique et qu'il n'en concevait pas d'autres. La première, qui est celle à laquelle Évhémère a attaché son nom, regarde tous les personnages mythiques comme des personnages qui ont réellement existé, qui ont joué un rôle important dans la société dont ils faisaient partie, et dont la biographie, transmise oralement dans le cours d'une longue suite d'années, a été développée, embellie, amplifiée au point de comprendre des actions qui dépassent les forces de la nature humaine. Si cette théorie était vraie, il est certain que la mythologie, telle qu'on la conçoit généralement, n'existerait pas et les folkloristes auraient raison de faire rentrer toutes les légendes dans une seule et même catégorie. Elle paraît cependant abandonnée aujourd'hui, et malgré les efforts tentés par quelques écrivains de notre siècle pour la faire revivre, on peut croire qu'elle a fait son temps.

Contrairement à cette opinion, l'école des mythographes philologues regarde l'introduction de l'élément surnaturel dans le mythe comme un fait normal dû à l'influence du langage sur la pensée ; elle croit que les légendes inintelligibles des dieux et des héros deviendraient intelligibles si on pouvait en retrouver le sens originaire, et elle s'applique à découvrir ce sens.

Avant d'aller plus loin, nous ferons remarquer que cette dernière école est la seule qui tente une explication. Les évhéméristes n'expliquent rien. Quand ils ont remplacé les dieux par des hommes, ils ne nous apprennent pas comment l'on a attribué à ceux-ci des actes qu'aucun homme n'a jamais pu faire. La question reste entière et sans solution.

M. Lang, au nom des folkloristes, propose ce qu'il appelle un troisième mode d'interprétation. Quand on veut étudier un mythe grec, par exemple, il faut, suivant M. Lang[1], rechercher si les traits principaux de ce mythe (ceux qui donnent

1) *O. c.*, p. 199.

Digitized by Google

au récit le caractère surnaturel) ne se rencontrent pas dans les mythes des peuples sauvages ou qui ne parlent pas les langues aryennes. Si les mêmes traits s'y trouvent, le récit mythique est donc en harmonie avec l'état mental des sauvages autant qu'il est en désaccord avec l'état mental des Grecs civilisés. Et alors on peut présumer provisoirement que les éléments surnaturels du mythe sont le produit d'une manière de penser sauvage et qu'ils se sont conservés dans la religion grecque depuis le temps où les ancêtres des Grecs étaient à l'état sauvage. En raisonnant ainsi, on ne croit pas le moins du monde que les dieux grecs ou les dieux sauvages ont été des hommes à l'origine. Grecs et sauvages ont adoré les âmes des morts. Grecs et sauvages attribuent à leurs dieux des pouvoirs miraculeux de métamorphoses et de magie que les sauvages attribuent également à leurs sorciers. On ne doit donc pas dire, quand il s'agit d'un récit mythique : il s'est passé autrefois des événements analogues à ceux qui y sont racontés, ni : c'est une maladie du langage qui est cause que l'on a cru à de tels événements, mais on doit dire : cette histoire a été inventée à l'époque ou l'humanité était capable de croire aux incidents qui la constituent.

Voilà, presque littéralement traduit, l'exposé fait par M. Lang de son mode d'interprétation. Nous répéterons à son sujet ce que nous avons dit à propos de l'évhémérisme : ce n'est pas une explication. Nous n'ignorions pas que les peuples sauvages ont une mythologie, des contes qui ont plus ou moins d'analogie avec les récits aryens ; nous savions que les peuples civilisés n'imaginent plus rien de semblable et qu'il faut faire remonter l'origine de toutes ces fables à l'époque où les Aryens n'étaient pas civilisés. Ce que nous cherchons, c'est à expliquer pourquoi les sauvages, aussi bien que les Aryens, croient à des dieux et à des démons, pourquoi ces dieux font des choses miraculeuses, se métamorphosent en animaux, etc. Non seulement M. Lang ne nous apprend rien à cet égard, mais il ne paraît pas se préoccuper de ce côté de la question, qui est pourtant la question tout entière.

Digitized by Google

On peut donc affirmer que jusqu'à présent les philologues sont les seuls qui aient posé le problème mythologique, et en aient tenté une solution.

On les accuse à tort de ne pas s'occuper de la mythologie des peuples sauvages ; on semble croire que leur théorie est exclusivement applicable aux populations aryennes. Ce serait la critique la plus grave qu'on puisse lui adresser. Toute théorie, quelle qu'elle soit, doit pouvoir s'appliquer indistinctement à tous les cas analogues. Les facultés humaines, sauf des différences de degrés, sont les mêmes dans toutes les races ; les lois de la physiologie cérébrale sont les mêmes sur toute la planète. Si donc la mythologie aryenne, comme le pensent les philologues, est le résultat de l'influence du langage sur la pensée, c'est la même influence qui a dû produire le développement des autres mythologies. On a commencé par chercher l'explication des mythes aryens, parce que ceux-ci étaient mieux connus, que nos études classiques portaient notre attention de ce côté. Mais on ne doit pas s'étonner si les études n'ont pas été poussées beaucoup au delà. Dans la voie où sont entrés les philologues, l'état actuel de nos connaissances ne permet guère d'aborder d'autres mythologies que les mythologies aryenne et sémitique. En parcourant leurs travaux, on s'aperçoit facilement qu'il ne suffit pas de connaître le vocabulaire de la langue ; il faut pouvoir en démêler les racines, suivre les modifications que le temps a apportées à la forme aussi bien qu'au sens des mots, toutes choses que nous ignorons complètement lorsqu'il s'agit de la langue d'une population à l'état sauvage. Les renseignements nécessaires ne seront à notre portée que lorsque nous aurons vécu de longues années au milieu de ces populations, et que nous aurons pu, nous affranchissant momentanément de nos idées de civilisés, sous mettre en communion d'idées avec ceux que nous voulous étudier. Bien peu de voyageurs jusqu'à présent ont rempli ces conditions.

L'argument qu'on prétend tirer contre la méthode philologique de sa non-application à la mythologie des sauvages n'a

Digitized by Google

donc actuellement aucune valeur. Quelles sont les autres critiques qu'on lui adresse? La plus forte, suivant M. Lang, est que ses adeptes ne s'accordent pas toujours sur l'interprétation à donner à tel ou tel mythe, et que leurs solutions diffèrent parfois notablement; mais parce qu'un mythe a été mal interprété, il ne s'ensuit pas forcément que la méthode employée soit mauvaise. L'insuccès peut tenir au manque de documents suffisants. Parce que les linguistes ne s'accordent pas toujours sur la traduction des inscriptions cunéiformes, et proposent quelquefois des traductions fort différentes, on ne condamne pas leur méthode. Les mythes ressemblent un peu aux documents accadiens ou sumériens; ils appartiennent à un autre âge dont la langue et la pensée sont difficiles à reconstituer.

On ne renversera l'école philologique que lorsqu'on aura substitué une autre méthode à la sienne. Or M. Lang, l'un des plus éloquents et des plus ardents adeptes de l'école folkloriste, ne propose aucun moyen nouveau d'explication. Il critique, souvent d'ailleurs avec justesse, certaines explications proposées; il ne les remplace pas. Il compare très ingénieusement les idées et les croyances des différents peuples anciens et modernes; il ne jette aucune lumière nouvelle sur l'origine de ces idées, sur la manière dont ces croyances se sont implantées dans le cerveau humain.

Pour justifier ces conclusions, il peut être utile de reprendre quelques-uns des mythes dont s'est occupé M. Lang et à propos desquels il a combattu les interprétations des philologues. Il a consacré un de ses articles au mythe de Kronos, un autre à la légende de Cupidon et de Psyché. Nous nous bornerons à traiter ces deux points; ils suffiront à montrer l'impuissance de l'école folkloriste.

Digitized by Google

II

Le Mythe de Kronos.

Le mythe de Kronos est particulièrement intéressant à étudier; c'est un des moins obscurs de toute la mythologie grecque, et M. Lang, en le comparant très judicieusement à certaines légendes chinoises ou néo-zélandaises, n'a pu que contribuer à en rendre l'interprétation encore plus certaine. On ne comprend pas comment cette interprétation lui échappe; il s'arrête juste au moment où il n'aurait qu'un mot à ajouter pour la donner; mais il est en cela fidèle à sa méthode qui consiste à ne pas chercher d'explication. Pour lui il n'y en a pas, puisqu'à proprement parler il n'y a pas de mythe. Il se déclare satisfait s'il peut prouver que les actes attribués à Kronos et qui semblaient répugnants au bon sens des Grecs civilisés, sont des actes qui paraissent tout naturels à des populations encore sauvages. Et si nous consentons en conséquence à admettre avec lui que cette histoire a été imaginée par les ancêtres des Grecs historiques dans la période où ils étaient encore sauvages, il ne prétend rien au delà. Les mythographes ne se contentent pas si facilement et ont la prétention d'en savoir davantage. Ne réussiraient-ils pas dans leurs tentatives, ce ne serait pas une raison suffisante pour les décourager et les arrêter dans leurs recherches. Mais nous espérons montrer que leur efforts peuvent être couronnés de succès.

M. Lang croit avoir gagné la cause des folkloristes parce qu'il a trouvé en Chine et dans la Nouvelle-Zélande un mythe analogue au mythe grec de Kronos, et il demande aux philologues s'ils ont la prétention de soutenir que les Chinois et les Zélandais ont emprunté leur récit à quelque population aryenne, et que Chinois, Zélandais et Aryens l'ont reçu d'une source commune. Les philologues n'ont besoin, en aucune façon, d'admettre une telle supposition. Rien ne s'oppose à ce qu'un mythe se produise spontanément en divers pays; cette coïncidence ne prouvera pas autre chose que la similitude

Digitized by Google

du développement des idées humaines et du fonctionnement des facultés cérébrales dans les différentes races. Le cas dont il s'agit ici peut servir d'exemple.

Le mythe de Kronos se compose de deux parties. Négligeons pour le moment la seconde partie que M. Lang croit avoir été soudée postérieurement à la première (et c'est aussi notre avis). Celle-ci est d'ailleurs la seule qu'il croit avoir retrouvée chez des races qui ne parlent pas la langue aryenne. Elle peut se résumer de la manière suivante : Au commencement Ouranos (le ciel), régnait sur tout le Cosmos. Il s'unit à Gaïa (la terre) et en eut des enfants. Mais à mesure qu'ils naissaient, il les rejetait dans le Tartare ; ses enfants se révoltèrent et Kronos, le plus jeune d'entre eux, enleva à Ouranos sa virilité. Ainsi prit fin l'union d'Ouranos et de Gaïa, ou du ciel et de la terre.

Si on laisse de côté le mode employé pour obtenir le résultat, on peut concevoir le mythe originaire réduit à la phrase suivante :

Le ciel et la terre étaient unis, ils ont été séparés. Reste à savoir quel en est le sens et ce qu'il faut entendre par là. Nous allons supposer la question résolue et nous chercherons ensuite comment l'idée première s'est développée de manière à produire les légendes qui sont venues jusqu'à nous. Nous éviterons ainsi de revenir deux fois sur les mêmes documents.

Le mythe dont il est question est simplement un mythe cosmogonique et il résume à lui seul toute la cosmogonie, si cosmogonie il y a, des anciens âges. Il serait donc très naturel qu'on le retrouve chez les différentes races ; ce qui prouverait que l'homme s'est figuré partout de la même manière l'origine du monde.

Chose singulière ! Depuis que l'on disserte sur les théories cosmogoniques des anciens, il semble que personne ne se soit étonné de rencontrer de pareilles théories à une époque si voisine de l'enfance de l'humanité. Croit-on vraiment que les peuples sauvages se soient inquiétés de l'origine du monde? Croit-on qu'il aient pu élaborer à ce sujet des spéculations

Digitized by Google

philosophiques? Ils n'ont aucun motif de se poser la question; ils n'ont aucun moyen pour la résoudre. Ils doivent penser que tout s'est toujours passé comme cela se passe sous leurs yeux, ils n'ont aucune idée de ce que nous entendons par le mot création, ils sont incapables de faire aucune hypothèse sur le mode au moyen duquel la création aurait pu se produire. Ils raisonnent comme raisonnent les enfants, c'est le point de vue auquel il faut se placer pour les comprendre et que l'on ne doit jamais abandonner. Il faut donc chercher dans les récits prétendus cosmogoniques autre chose qu'une théorie sur l'origine de la matière.

En effet on s'aperçoit facilement, avec un peu d'attention, que ces prétendues cosmogonies sont de simples descriptions de la naissance du jour, qui fut toujours saluée par des cris de joie dans les tribus sauvages. L'intérêt de ces descriptions, à mesure que l'homme se familiarisa avec les effets du mouvement diurne de la terre, devint moins vif et cessa d'être compris. Alors on crut y reconnaître, non plus la naissance d'un jour quelconque, mais celle du premier jour qui avait existé pour le monde, le moment où pour la première fois la lumière avait illuminé l'espace. Puis la spéculation philosophique s'empara du récit, le développa, en modifia le caractère; l'intelligence de l'idée première étant perdue, on en fit un mythe cosmogonique et ici encore, quoi qu'en puissent dire les folkloristes, nous voyons un des résultats de l'influence du langage sur la pensée.

Comment l'homme se représente-t-il la naissance du jour? Quand il fait nuit, tous les objets sont confondus et sont comme s'ils n'existaient pas: la lumière qui apparaît les crée pour ainsi dire; en les faisant visibles pour nous, elle leur donne l'existence. Auparavant, il n'y avait rien, en un moment tout naît tout existe. Quand il fait nuit, on ne voit ni le ciel ni la terre; ils forment une seule et même masse obscure et confuse. La lumière paraît et les voilà séparés; le ciel prend sa position supérieure laissant entre lui et la terre l'espace vide que nous appelons l'atmosphère.

Digitized by Google

Telle est en effet l'idée à laquelle se réduit le mythe : le ciel et la terre étaient réunis, ils ont été séparés. Si la légende grecque ne nous la présente pas avec cette netteté, nous la reconnaîtrons mieux dans d'autres cosmogonies.

Elle est ramenée à sa forme la plus simple dans le premier verset de la Genèse : « Au commencement, Elohim sépara le ciel et la terre. »

Comment les sépara-t-il? C'est ce qu'expliquent les versets suivants qui ne sont que le développement du premier.

« Et la terre était un désert et un chaos vide, les ténèbres étaient sur la surface de l'abîme et le souffle d'Elohim se mouvait sur les eaux. Elohim dit : Que la lumière soit et la lumière fut. » Puis Elohim, aux versets 6 et 7, fait le firmament et sépare les eaux d'avec les eaux.

Tout ce texte est assez obscur; la traduction (celle-ci est empruntée à F. Lenormant) est évidemment insuffisante. On ne sait pas ce que signifie le souffle d'Elohim qui se meut sur les eaux. Quoi qu'il en soit, le fond du récit est clair; la terre (c'est-à-dire le monde) était un chaos vide (on ne distinguait rien); la lumière parut et ce qui était en haut fut séparé de ce qui était en bas. Le texte dit : « Les eaux qui étaient en haut des eaux qui étaient en bas; » ce ne saurait être que le ciel et la terre; nous reviendrons sur la manière dont il faut interpréter ces *eaux*.

Nous aurions pu ne pas parler du premier verset de la Genèse. La manière dont on le traduit ordinairement ne le faisait pas rentrer dans l'ordre d'idées que nous poursuivons ici. On dit qu'Elohim *créa* le ciel et la terre; nous croyons qu'il faut traduire *sépara*. Le verbe hébreu *bara*, en même temps qu'on lui attribue le sens de créer, comporte aussi le sens de *couper*, *séparer*. L'un des deux sens dérive de l'autre, et la loi qui préside au développement du langage comme à celui de l'intelligence veut que le sens primitif soit le sens concret (*couper*). La conception d'une création (*ex nihilo*) a dû surgir tardivement et doit être postérieure.

Quoiqu'en disent les philosophes, pour qui cette idée est

Digitized by Google

familière et pour qui toute idée familière semble avoir toujours existé, on ne comprend pas aisément comment le néant peut produire quelque chose; on croit plus volontiers qu'un objet sort d'un autre objet ou se transforme en un autre, comme on peut s'en assurer en étudiant les anciennes mythologies. — Ainsi *bara*, à une certaine conjugaison, signifie engendrer; or l'être engendré ne sort pas du néant; il sort de la mère à laquelle il était uni et dont il se *sépare* au moment de la naissance [1].

F. Lenormant, dans son essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose, rapproche avec raison le récit biblique des cosmogonies phénicienne et babylonienne. La concordance est des plus significatives. Or, comme nous le montrerons plus loin, on trouve dans Bérose l'éternité de la matière établie comme un dogme fondamental. Elle n'est pas créée, mais seulement organisée par l'être divin. « Pour les Babyloniens, dit Lenormant [2], la production de l'univers organisé n'était pas une création, mais un passage de l'état d'*être indéterminé* ou de *non être* en *puissance d'être* à l'état d'*être déterminé*. Telle était aussi l'opinion des Chaldéens que nous a transmise Diodore de Sicile : Les Chaldéens enseignent que le monde est éternel de sa nature, qu'il n'a jamais eu de commencement et qu'il n'aura pas de fin. Selon leur philosophie, c'est l'ordre et l'arrangement de la matière qui sont dus à une

1) On a fait observer que dans le premier chapitre de la Genèse, il est plusieurs fois question de *séparation* et que cette idée est toujours exprimée par un autre mot que *bara*, d'où on a conclu que le sens de ce dernier mot devait être différent. Mais rien ne prouve que tout ce chapitre soit l'œuvre d'un même auteur. On admet déjà que la Bible contient deux récits différents de la création, le récit élohiste et le récit jéhoviste ; nous croyons que le compilateur à qui nous devons la Genèse a rassemblé au moins trois et peut-être quatre légendes. Le premier verset nous paraît emprunté à un document spécial ; il constitue à lui seul une cosmogonie ; il est complètement inutile et pourrait être supprimé sans inconvénient. Il était plus logique de dire : « Au commencement, la terre était un désert, etc. » Lenormant (*O. c.*, p. 73) l'a bien senti ; il admet que le premier verset a été ajouté à l'ancien récit chaldéen par le rédacteur de la Genèse pour des raisons dont nous allons parler.

2) *O. c.*, p. 71.

Digitized by Google

providence divine[1]. Mais, entraîné par le désir des auvegarder le sens admis par l'orthodoxie catholique, Lenormant, tout en reconnaissant que le récit de la Genèse n'est qu'une antique légende apportée de la Chaldée par les Abrahamides, suppose que le rédacteur, *guidé par l'inspiration divine,* a donné à ce récit un sens tout nouveau diamétralement opposé à celui qu'admettait le sacerdoce chaldéen. « Un abîme sépare les deux conceptions de la cosmogonie babylonienne et de la cosmogonie biblique, *malgré les plus frappantes ressemblances dans la forme extérieure.* D'une part nous avons la matière éternelle organisée par un démiurge qui émane de son propre sein, de l'autre l'univers créé *ex nihilo* par la toute-puissance d'un Dieu purement spirituel[2]. » Et pour changer le sens du récit, il a suffi d'y ajouter le premier verset : « Au commencement Elohim *créa* le ciel et la terre. » Mais alors on se demande pourquoi le rédacteur de la Genèse n'a pas supprimé le reste, pourquoi l'inspiration divine ne lui a pas fait sentir les contradictions qui existaient entre ce premier verset et les suivants. Cette création *ex nihilo* disparaît en effet après la première ligne. Non seulement, comme le remarque Lenormant, Jehovah-Elohim pétrit l'homme avec la terre humide, en véritable démiurge, au lieu de le créer par sa simple parole, mais dès le second verset, on lit : « La terre était un désert... » La terre existait donc à l'état de matière informe et il y avait des ténèbres et un abîme et des eaux. — La seule chose qui n'existait pas et qui paraît réellement créée, c'est la lumière.

En résumé, nous nous croyons autorisé, non seulement par la nécessité de concordance avec les récits chaldéens, par la concordance de ces derniers avec toutes les théories cosmogoniques des anciens, mais par le récit biblique lui-même, à traduire le premier verset de la Genèse comme on l'a vu plus haut : Au commencement, Élohim sépara le ciel et la terre. »

1) Diod. Sic., II, 30, trad. F. Hœfer.
2) Lenormant, *O. c.*, p. 73.

Digitized by Google

Il constitue, à notre avis, la cosmogonie la plus simple. Elohim fut certainement un dieu de la lumière ou une personnification lumineuse. On doit comprendre: « Au commencement la lumière sépara le ciel d'avec la terre, qui étaient confondus comme l'indique le verset suivant. Celui-ci est assez compliqué, et exigerait une discussion qui nous éloignerait de notre sujet.

Passons à d'autres cosmogonies, et commençons par les documents babyloniens qu'avait recueillis Bérose. » Oannès, dit Bérose, écrivit sur l'origine des choses un livre qu'il remit aux hommes et voici la première phrase de ce livre:

« Il y eut un temps où tout était ténèbres et eaux (σκότος καὶ ὕδωρ ». C'est-à-dire il faisait nuit[1].

On retrouve l'eau au commencement de toutes ces cosmogonies; elle jouerait là un rôle singulier si l'on ne pouvait en donner l'explication, mais nous avons affaire ici à l'un de ces résultats de l'influence du langage sur la pensée, qui a modifié le sens primitif. L'idée de ténèbres, de nuit a été exprimée par le même mot qui représentait les nuages; car nuages, brouillard, obscurité sont à peu près synonymes. Mais l'idée de nuage entraîne avec elle l'idée de l'eau qui s'y trouve renfermée; la même racine ou les mêmes expressions ont dû s'appliquer à l'eau, au nuage, à l'obscurité. Là où l'on traduit eau, il faudrait traduire obscurité.

Voici le même extrait de Bérose, cité par Abydène: « Tout n'était qu'eau à l'origine et c'est ce qu'on appelle la mer. » Ici l'influence du langage sur la pensée continue son action; il s'agissait de l'eau envisagée d'une manière vague; on la précise en l'appelant la mer. Le récit s'écarte de son sens primitif.

Passons à une autre partie du récit de Bérose. « Il y avait une femme nommée Omoroka que les Chaldéens appelaient Thauath, ce qui signifie en grec la mer (θάλασσα). Belus survint

1) On trouve un début analogue dans la cosmographie phénicienne de Philon de Byblos.

Digitized by Google

et la coupa en deux ; de la moitié inférieure de son corps il fit la terre et de la partie supérieure le ciel.

Omoroka ou Thouath était donc la mer, c'est-à-dire l'eau, c'est-à-dire les nuages, c'est-à-dire les ténèbres (Lenormant[1] reconnaît que l'équivalent cunéiforme Tihavti personnifie l'abîme primordial, et désigne également la mer dans la langue assyrienne). Belus, c'est-à-dire la lumière dont il est la personnification, survient et les ténèbres dissipées par la lumière font apparaître le ciel en haut et la terre en bas.

Enfin, dans une troisième partie, Bérose dit encore : « Belus, que les Grecs expliquent par Zeus, ayant divisé les ténèbres (σκότος) sépara le ciel et la terre, et ordonna le monde (ou, suivant le texte conservé par Abydène, assigna à chaque chose sa place dans le monde).

Ici il n'y a aucune incertitude sur le sens. Zeus est le grand dieu de la lumière. C'est la naissance du jour qui fait paraître chaque chose à sa place.

Avant de passer aux textes classiques, nous citerons encore Hermès Trismégiste. Aujourd'hui on classe les livres qui portent ce nom parmi les productions dernières de la philosophie grecque, mais on paraît admettre qu'on y trouve la trace des anciens dogmes religieux de l'Asie ou de l'Égypte.

« Il y avait des ténèbres sans limites sur l'abîme, et l'eau, et un esprit subtil et intelligent, contenus dans le chaos par la puissance divine. Alors jaillit la lumière sainte et sous le sable les éléments sortirent de l'essence humide, et tous les dieux débrouillèrent la nature féconde. L'univers était dans la confusion et le désordre, les éléments légers s'élevèrent, et les plus lourds furent établis comme fondement sur le sable humide, toutes les choses étant séparées par le feu (c'est-à-dire par la lumière) et suspendues pour être soulevées par l'esprit[2]. »

Nous croyons inutile d'insister pour faire voir que c'est

1) *O. c.*, p. 86.
2) Hermès Trismégiste, trad. de M. Louis Ménard. L. 1. 3.

Digitized by Google

toujours la même théorie cosmogonique, modifiée seulement ici par la spéculation philosophique. Pour l'Hermès Trismégiste, il n'y a pas de création, car il dit ailleurs :

« La matière est née et elle était, car la matière est le vase de la naissance. Le devenir est le mode d'activité du dieu incréé et prévoyant. Ayant reçu le germe de la naissance, elle est née, elle a reçu des formes, car la force créatrice la modèle suivant des formes idéales. La matière non encore engendrée n'avait pas de formes, elle naît quand elle est mise en œuvre [1]. »

Si la métaphysique alexandrine paraît avoir enlevé à l'idée fondamentale une partie de sa clarté, les textes classiques la mettront complètement en évidence. Diodore est très net : à l'origine des choses, le ciel et la terre confondus ensemble, n'offraient d'abord qu'un aspect uniforme. Ensuite les corps *se séparèrent* les uns des autres et le monde revêtit la forme que nous lui voyons aujourd'hui [2]?

Puis, dans le même chapitre, il cite l'opinion d'Euripide, disciple d'Anaxagore le physicien : « Ainsi le ciel et la terre étaient confondus dans une masse commune quand ils furent séparés l'un de l'autre. Tout alors prenait vie et naissait à la lumière [3]. »

C'est ce qu'Ovide va nous dire en beaux vers très explicitement :

> Ante, mare et tellus, et, quod tegit omnia, cœlum,
> Unus erat toto naturæ vultus in orbe
> Quem Græci dixere chaos, rudis indigestaque moles,
> Nec quidquam nisi pondus iners, congestaque eodem
> Non bene junctarum discordia semina rerum.
> . . . . . .
> Lucis egens aer nulli sua forma manebat.
> . . . . . .

1) *O. c.*, IV, 8.
2) Diod., I, 7. Trad. Hœfer.
3) Id.

Digitized by Google

Hanc deus et melior litem natura diremit.
Nam cœlo terras et terras abscidit undas.
. . . . . .
Congeriem secuit, sectamque in membra redegit[1].

Au lieu de séparer deux objets, Ovide en sépare trois ; le ciel d'une part et la terre de l'autre ; et sur la terre, la partie solide et la partie liquide. Cette addition est sans importance. Ce qui doit attirer l'attention, ce sont les expressions employées pour représenter l'état primitif du monde, état chaotique, où il n'existe qu'une masse informe, inerte, non façonnée. Aucun objet n'a sa forme distincte, parce que la lumière n'existait pas. Un dieu (ou peut-être la nature, car Ovide ne croyait plus guère aux dieux) mit fin à cet état de choses, en séparant les objets les uns des autres. Et le mythe se développant, on s'est demandé comment a pu s'opérer cette séparation et on l'a considérée comme le résultat d'une section (*congeriem secuit*), ce qui nous reporte à l'acte de Belus coupant en deux la femme Tahuath.

Manilius, rappelant dans ses *Astronomiques* cette opinion des anciens sur l'origine du monde, s'exprime ainsi :

Permixta chaos rerum primordia quondam
Discrevit partu, mundumque enixa nitentem,
Fugit in infernas caligo pulsa tenebras.
... Ignis fabricavit opus[2].

Le chaos engendrant sépara les éléments des choses antérieurement confondus, et les ténèbres après avoir accouché du monde éclatant de lumière fuirent dans les régions sombres inférieures. Le feu (c'est-à-dire la lumière) produisit ce résultat. Chaos et nuit sont donc une seule et même chose.

Écoutons maintenant Aristophane : Au commencement était le chaos, la nuit, le noir Erebe, le vaste Tartare ; la terre, l'air et le ciel n'étaient point encore ; enfin la nuit aux noires

1) Ovide, *Metam.*, I, v. 5 et suiv.
2) Manilius, art. I, v. 173 et suiv.

Digitized by Google

ailes enfante, dans le sein infini de l'Erèbe, un œuf sans germes d'où naquit Eros; deux ailes d'or brillent sur ses épaules et sa vitesse égale celle des vents. Eros, s'unissant aux ténèbres du chaos ailé, engendra notre race au sein du vaste Tartare et la mit au jour la première. Avant que l'amour eût tout mêlé, la race des immortels n'existait pas encore; mais quand le mélange de toutes choses fut accompli, alors parut le ciel, l'océan, la terre et la race immortelle des dieux[1].

La légende prend de l'extension; on fait sortir d'un œuf Eros qui représente la lumière naissante, comme nous pourrions le démontrer. L'auteur réunit le chaos, la nuit, l'Erèbe, le Tartare, tous les êtres ténébreux pour accentuer davantage l'obscurité. Le reste est devenu moins intelligible et l'auteur, ne comprenant pas le mythe primitif, l'a modifié dans le sens de ses spéculations personnelles. Mais en rapprochant ce texte des précédents, leur origine commune ne peut être méconnue.

Les textes sanscrits ne sauraient manquer de nous fournir de nouvelles citations à l'appui de notre thèse. On lit en effet dans les Védas que l'aurore, qu'Indra (c'est-à-dire le jour), qu'Agni (c'est-à-dire la lumière) séparent le ciel et la terre. Mais aucun effort d'esprit n'est ici nécessaire pour comprendre ce qu'il faut entendre par ces expressions. De même que les dieux y paraissent encore à l'état de phénomènes physiques, la séparation du ciel et de la terre est présentée avec le sens originaire. Il ne s'agit plus d'un fait exceptionnel, qui ne s'est produit qu'une fois, au commencement de toutes choses, mais d'un fait vulgaire qui se reproduit chaque matin, à chaque aurore. Et non seulement il se produit chaque matin, au lever du jour, mais aussi chaque fois que la nuée orageuse vient obscurcir l'espace, au moment où elle est dissipée par le jour qui reparaît. « Agni, dit M. Bergaigne dans son ouvrage sur la religion védique, sépare les deux

1) *Oiseaux*, V. et suiv., trad. Artaud.

Digitized by Google

mondes qui étaient confondus pendant la nuit [1]. » « Le ciel et la terre, réunis chaque nuit (ou disparus), comme ils le sont passagèrement pendant les ténèbres de l'orage, sont de nouveau séparés (ou reparaissent) au moment du lever du jour, ou à la fin de l'orage [2]. » Et ailleurs : « Les deux mondes qui paraissent confondus pendant la nuit, semblent séparés au lever du jour et certaines formules montrent Indra, en même temps qu'il sépare le ciel et la terre, engendrant le soleil et l'aurore, ouvrant les ténèbres avec l'aurore et le soleil [3]... La victoire d'Indra sur l'orage a les mêmes effets que le lever du jour ; elle aussi rouvre l'espace un instant fermé par la nuée [4]. »

Ainsi les textes aryens ou sémitiques s'accordent pour expliquer la naissance du monde par la séparation du ciel et de la terre et les documents sanscrits prouvent de la façon la plus décisive que ce mythe n'est pas autre chose que la description de la naissance du jour.

L'idée est tellement simple qu'on doit s'attendre à la voir reproduite dans d'autres races humaines, et c'est sans étonnement que nous lisons dans l'ouvrage de M. Lang qu'il la retrouve chez les Chinois et chez les Polynésiens.

On raconte en Chine, dit Pauthier, qu'un certain Fu-ang-Ku ouvrit ou sépara le ciel et la terre qui auparavant étaient pressés l'un contre l'autre [5].

La légende polynésienne est très développée ; c'est un récit qui ne manque pas d'un certain charme littéraire ; en voici la forme néo-zélandaise, telle que la donne M. Lang :

« Au commencement Rangi (le ciel) et Papa (la terre) étaient le père et la mère de toutes choses. Alors le ciel

1) I, p. 139.
2) *O. c.*, I, p. 240.
3) II, p. 294.
4) *Ibid.*
5) Livres sacrés de l'Orient p. 19. Pauthier dit ailleurs (Chine, dans l'*Univers pittoresque*, p. 23) : Dans tous les passages des traditions choisies et sur l'origine des choses, nous avons prsque toujours trouvé que ce que nous appelons *création*. était chez elles une *division*, une *séparation*.

Digitized by Google

reposait sur la terre et tout était ténèbres. Ils n'avaient jamais été séparés. Le ciel et la terre eurent des enfants qui s'élevaient et vivaient dans cette nuit profonde et ils étaient malheureux de ne pas voir. Ils étaient emprisonnés entre les corps de leurs parents et il n'y avait pas de lumière. Les noms de ces enfants étaient Tumatuenga, Tane Mahuta, Tutenganahau et quelques autres. Ils tinrent conseil pour savoir ce qu'ils feraient de leurs parents, Rangi et Papa : Les tuerons-nous ou les séparerons-nous ? Tuons-les, dit Tumatuenga. — Non, dit Tane Mahuta, séparons-les plutôt. Que l'un s'en aille en haut et devienne un étranger pour nous ; que l'autre reste en bas, et soit une mère pour nous. Seul, Tawhiri Matea (le dieu du vent) eut pitié de son père et de sa mère. Alors le dieu des fruits, et le dieu de la guerre et le dieu de la mer (car tous les enfants de Papa et de Rangi étaient des dieux) essayèrent de séparer leurs parents. Enfin le dieu des forêts, le cruel Tutenganahau se leva et disjoignit les liens qui unissaient le ciel et la terre. Il poussa ferme de sa tête et de ses pieds. Et la terre s'écria : Pourquoi ce meurtre ? Pourquoi ce grand péché ? Pourquoi nous détruire ? Pourquoi nous séparer ? Mais Tane poussa et poussa, et Rangi fut porté en haut dans l'air. Alors devinrent visibles tous ceux qui jusque-là avaient été cachés dans le creux des poitrines de leurs père et mère. Le dieu des tempêtes, seul, abandonna ses frères et suivit son père Rangi avec qui il continue de vivre. »

Cette histoire néo-zélandaise se retrouve chez presque toutes les peuplades du Pacifique, parfois beaucoup plus développée. On peut cependant reconnaître ici déjà l'influence littéraire du narrateur qui fait agir et parler les acteurs du drame comme s'il y avait assisté. Mais le fond du récit se dégage naturellement. Il faisait nuit noire et les dieux s'ennuyaient d'être dans l'obscurité. Il n'y a pas de création *ex nihilo*. Le ciel et la terre existent, tous les autres dieux (on les dit leurs fils, mais il n'y a probablement pas originairement dans ce mot l'idée de génération) existent aussi et aussi

Digitized by Google

tous les objets auxquels ils président. Mais la lumière n'existe pas, on ne voit rien, et on ne voit rien parce que le ciel et la terre sont étendus l'un sur l'autre, emprisonnant tous les êtres. Il faut les séparer. Tutenganahau accomplit cet exploit. Pourquoi est-ce au dieu des forêts que ce soin est réservé? On peut croire que c'est parce que le sommet des arbres est ce qui est le plus rapproché du ciel. Quoiqu'il en soit, le mythe primitif a été travaillé, et peut-être, la forme sous laquelle les Européens l'ont recueilli n'est-elle pas très ancienne. Mais il est encore assez transparent pour qu'on puisse sans hésitation l'ajouter aux légendes précédemment citées.

Il est temps d'arriver à parler du mythe de Kronos.

Ce mythe, ainsi que le remarque M. Lang, se compose de deux parties distinctes: la première traite de la lutte de Kronos contre son père Ouranos (le ciel) pour lui enlever l'empire du monde; la seconde raconte comment cet empire fut enlevé plus tard à Kronos par son fils Zeus. C'est la première partie du mythe sur laquelle M. Lang s'est particulièrement étendu; c'est elle seule qui présente des points de ressemblance avec les légendes citées plus haut; c'est elle dont nous allons nous occuper. M. Lang en prend le récit dans Hésiode; mais la théogonie d'Hésiode est l'arrangement le plus systématique que les Grecs aient pu faire de leurs données mythologiques; l'esprit philosophique des Ioniens a présidé à cet arrangement; le mythe a été modifié, amplifié, s'est soudé avec d'autres et les mythographes doivent savoir gré aux folkloristes d'avoir facilité leur tâche et préparé l'explication, par le rapprochement qu'ils ont fait d'autres légendes similaires. En écartant du texte d'Hésiode, tout ce qui est trop étranger au mythe de Kronos, voici comment il se présente[1]:

Avant toutes choses fut Kronos, et puis Gaia (la terre)... (et puis Eros).

1) Nous empruntons à M. Leconte de l'Isle son excellente traduction.

Digitized by Google

Et d'abord Gaia enfanta Ouranos (le ciel) son égal, afin qu'il la couvrît tout entière.....

Et puis, unie à Ouranos, elle enfanta Okeanos, et Koios, et Kreios, et Hyperion, et Japetos, et Theia, et Rheia, et Themis, et Mnemosyné, et Phoibé, et Tethys. Et le dernier qu'elle enfanta fut Kronos, le plus terrible de ses enfants, qui prit en haine son père...

Et elle enfanta les Cyclopes...

Et puis de Gaia et d'Ouranos naquirent les Hecatonchires...

Et ils étaient odieux à leur père, dès l'origine. Et comme ils naissaient, l'un après l'autre, il les ensevelissait, les privant de la lumière, dans les profondeurs de la terre. Et il s'en réjouissait, et Gaia en gémissait. Puis elle conçut un dessein artificieux.

Dès qu'elle eut créé l'acier, elle en fit une grande faux, et avertissant ses chers enfants, elle les excita et leur dit, le cœur plein de tristesse : Mes chers enfants, fils d'un père coupable, si vous voulez obéir, nous tirerons vengeance de l'action injurieuse de votre père ; car le premier il a médité un dessein cruel.

Elle parla ainsi, et la crainte les envahit tous et aucun d'eux ne parla. Enfin, ayant repris courage, le grand et subtil Kronos répondit ainsi à sa mère vénérable : Mère, certes, je le promets ; j'accomplirai cette vengeance. En effet, je n'ai plus de respect pour notre père ; car, le premier, il a médité un dessein cruel.

Il parla ainsi et la grande Gaia se réjouit. Et elle le cacha dans une embuscade, et elle lui mit en main la faux aux dents tranchantes, et elle lui confia tout son dessein. Et le grand Ouranos vint, *amenant la nuit*, et sur Gaia, plein d'un désir d'amour, il s'étendit tout entier et de toutes parts. Et, hors de l'embuscade, son fils le saisit de la main gauche, et de la droite, il saisit la faux horrible, immense, aux dents tranchantes. Et, les parties génitales de son père, il les coupa rapidement et il les rejeta derrière lui...

Voici maintenant le récit d'Apollodore, également abrégé :

Digitized by Google

« Ouranos le premier fut le maître du monde; ayant épousé Gaia, il en eut d'abord les hecatonchires... puis les Cyclopes... Il les enchaîna et les jeta dans le Tartare...

« De Gaia et d'Ouranos naquirent ensuite les Titans, Okeanos, Koios, Hyperion, Krios, Japetos et enfin Kronos le dernier né; et leurs sœurs Titanides, Téthys, Rhéa, Thémis, Mnemosyné, Phœbé, Dioné, Theia.

« Gaia irritée de la perte de ses enfants jetés dans le Tartare, excita les Titans à attaquer leur père et fournit à Kronos une faux d'acier. Tous, excepté Okeanos, se jetèrent sur leur père et Kronos lui coupa les parties génitales, qu'il jeta dans la mer... Ouranos détrôné, ses frères donnèrent l'empire du monde à Kronos. »

Ce mythe devait avoir une grande importance pour qu'Hésiode ordinairement si bref dans ses généalogies, entrant ici dans les détails de l'action, nous donne la conversation entre Gaia et ses enfants. Du reste ni Hésiode, ni Apollodore ne paraissent soupçonner le sens primitif de la légende. Hésiode en a mélangé plusieurs versions; il débute par Gaia, Ouranos et Eros (c'est là, nous l'avons vu, toute la cosmogonie d'Aristophane); puis, oubliant Chaos et Eros, il fait produire Ouranos par Gaia et tous les deux s'unissent pour engendrer Kronos. Apollodore ne connaît ni Chaos, ni Eros, mais seulement la triade, Ouranos, Gaia, Kronos.

Au fond, les deux triades sont les mêmes. Si Chaos désigne la nuit, l'obscurité, Ouranos a la même signification. Ouranos est toujours dans Homère le ciel sombre de la nuit, auquel on a, par suite, ajouté l'épithète d'étoilé; nous avons démontré dans les *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*[1], qu'il est le ciel couvert de nuages, qu'il y a dans la racine l'idée d'eau et de nuée, que nuée et nuit sont synonymes pour les hommes des premiers temps. Quand Apollodore dit qu'Ouranos domina d'abord le monde, il faut entendre que le monde commença par être plongé dans l'obscurité. Le fait

1) Tome IV, p. 410 et suiv.

Digitized by Google

n'est pas aussi explicite que dans le récit néo-zélandais ; mais les rapports des deux légendes sont trop frappants pour qu'on puisse douter de leur identité. De même que Rangi et Papa emprisonnent leurs enfants pour les empêcher de voir la lumière, de même Ouranos, au fur et à mesure que lui naissent de nouveaux descendants, les enchaîne et les plonge dans les ténèbres du Tartare. La lutte qui va se produire a donc pour but dans les deux cas de faire jouir de la lumière ceux qui en ont été jusque-là privés. Kronos joue le rôle d'Eros, le rôle de Belus dans la cosmographie de Bérose ; le mythe de Kronos raconte la naissance du jour.

Comme le dieu des vents, dans la légende néo-zélandaise, ne veut pas se séparer de son père le ciel, parce que la région qu'habite le vent est extraterrestre, de même Okeanos refuse de lutter contre son père ; Okeanos en effet, comme nous l'avons démontré dans un article de la *Revue archéologique*[1], n'est pas l'océan terrestre, c'est le réservoir extraterrestre d'où sortent les nuées ; le réservoir des eaux célestes ; il est tout à fait semblable à Ouranos. De même que les enfants de Rangi et de Papa, emprisonnés entre leurs parents, sont nombreux, nombreux aussi sont les enfants d'Ouranos et de Gaia. De même aussi, dans le récit de Bérose que nous n'avons pas cité en entier pour abréger la discussion, des êtres monstrueux existent dans le milieu chaotique, avant que Belus intervienne pour couper Tauath en deux. Nous reconnaissons que nous ne saurions définir ce que sont exactement les hecatonchires et les cyclopes. Ce sont des additions faites au mythe primitif qui doivent avoir leur raison d'être, mais qui n'en sauraient cacher l'interprétation fondamentale.

Si cette explication de la première partie du mythe de Kronos ne satisfait pas les folkloristes, nous ne leur demanderons pas de la remplacer, puisqu'ils rejettent toute expli-

1) Janvier 1877.

Digitized by Google

cation ; nous persisterons seulement à ne pas comprendre cette abstention systématique.

La seconde partie du mythe peut s'expliquer d'une manière analogue. Elle ressemble beaucoup à la première partie et l'on pourrait se demander si ce n'est pas une autre forme d'un même récit, qu'on aurait soudée à la première, n'en reconnaissant plus l'identité. Kronos, devenu le maître du monde, épouse Rhéa. Et ils engendrèrent des enfants et à mesure qu'un enfant naissait, Kronos l'avalait pour ne pas lui laisser voir le jour. Irritée et douloureusement affectée de la conduite de son époux, Rhéa cherche à sauver un de ses enfants et quand elle accouche de Zeus, elle le cache et trompe Kronos à qui elle donne une énorme pierre à avaler à sa place. Zeus ayant grandi, détrône son père et prend le gouvernement du monde. Voilà le fond du récit.

La triade Kronos, Rhéa, Zeus remplace la triade Ouranos, Gaia, Kronos; mais il semble que l'on assiste au même drame. Rhéa passait d'ailleurs pour être la terre et pourrait être identifiée à Gaia. Zeus est le grand dieu du jour lui-même dans toute sa pureté et toute sa splendeur ; le rôle qu'on lui donnerait de délivrer le monde de la nuit, rentre dans un ordre d'idées fort logique. Si on pouvait, changeant la nature de Kronos, faire passer ce dernier pour un dieu de la nuit et des ténèbres, il n'y aurait pas d'autre différence entre les deux parties du mythe que le mode employé pour faire disparaître les enfants. Ouranos les plonge dans le Tartare, Kronos les engloutit dans son estomac.

Il semble que ce soit là un détail insignifiant dans la légende. C'est au contraire pour M. Lang le point capital et sur lequel il disserte longuement. Ce père qui avale ses enfants lui trouble l'esprit et il s'efforce de rechercher dans tous les contes sauvages s'il ne trouvera pas quelque récit analogue, afin de prouver que les peuples primitifs ont l'habitude de croire à la possibilité d'un pareil événement. La question se trouve ainsi complètement déplacée. Il ne s'agit pas en effet de savoir comment Kronos et Ouranos font

Digitized by Google

disparaître leur enfants, mais *pourquoi* ils les font disparaître ; dès qu'il est admis qu'ils doivent s'en débarrasser, le narrateur imagine un procédé. On a certainement le droit de se demander si le procédé qu'il indique semble naturel et possible ; dans le cas de Kronos, il est probable que l'absorption supposée des enfants est encore un résultat de l'influence du langage sur la pensée. Une expression qui aura comporté le sens d'avaler, a pu par la suite s'appliquer d'une manière abstraite, à l'idée de faire disparaître, comme il est arrivé par exemple en français au mot engloutir qui signifiait d'abord avaler avec avidité et qui, depuis, a pris un sens abstrait. On peut être englouti dans la mer, dans un précipice, dans l'enfer, etc., et de même que Kronos *engloutit* ses enfants, Ouranos *engloutit* les siens dans les profondeurs du Tartare. Supprimez ce dernier membre de phrase et qui empêchera de penser qu'Ouranos a avalé sa postérité ?

Il faudrait cependant, comme le remarque avec raison M. Lang, regarder le fait comme possible ; mais, comme il le remarque également, pour l'homme primitif tout est possible. C'est ici que nous différons d'avis avec lui, ou plutôt que nous demandons à faire une restriction. M. Lang nous dit que dans les contes les noms des personnages sont indifférents ; que le fait seul, en dehors des acteurs, a sa valeur ; que le même fait est attribué à toutes sortes de personnages sans qu'il y ait lieu de rechercher ce qu'ils sont et quelle est leur origine. Les mythographes sont d'un avis opposé et nous sommes avec eux. Sans doute l'homme primitif croit tout possible, mais à *la condition que les actions extraordinaires et surhumaines seront attribuées à des êtres surnaturels*, à des personnages divins ou mythiques. Ceux-ci peuvent tout, parce qu'il n'y a pas pour l'homme de vérification possible. Plus tard, l'homme croira peut-être que quelques-uns de ses semblables pourront dans des circonstances spéciales, être doués, temporairement ou non, de facultés surnaturelles ; mais il aura antérieurement admis ces facultés chez les fétiches ou les dieux qu'il a reconnus. Tout récit de faits

Digitized by Google

surnaturels a dû avoir *originairement* pour acteurs des êtres surnaturels, et c'est pour cela que nous faisons rentrer tous ces récits dans la mythologie. Autrement il nous serait impossible de comprendre la foi que l'homme a eue en de pareils événements.

L'absorption des fils de Kronos par leur père serait donc pour nous, s'il en était besoin, un argument contre l'évhéméniste qui voudrait reconnaître dans Kronos un personnage ayant réellement existé : ou, s'il était démontré qu'il appartient à l'histoire, nous dirions qu'on a attribué à ce personnage une action précédemment attribuée à un être mythique ou fabuleux. Mais, pour en revenir à Kronos lui-même, nous persistons à ne voir dans le fait de l'absorption de ses enfants qu'un détail indifférent du récit. Ce sont les acteurs mêmes du drame qui doivent attirer l'attention et dont il importe de déterminer le caractère primitif, alors qu'ils n'étaient pas encore anthropomorphisés. Nous avons dit qu'Ouranos était l'obscurité, que Kronos était la première lueur du jour ; si la seconde partie du mythe n'est qu'une répétition de la première, il faudrait admettre que Kronos a pu, à un moment donné, passer pour représenter la nuit, lorsque son fils Zeus représentait la lumière (M. Lang, à qui les noms sont indifférents ne se préoccuperait pas de cette question). Le sens originaire du nom de Kronos ayant été oublié (les anciens ne paraissent pas en connaître l'étymologie), cette explication est admissible. Nous croyons cependant qu'on peut en proposer une autre, et nous tenterons de découvrir ce que peut signifier le nom de Kronos.

Dans les considérations précédentes, la philologie tient bien peu de place, et c'est précisément aux philologues mythographes que M. Lang a déclaré la guerre. Il leur reproche de chercher l'explication des mythes dans l'interprétation des noms et surtout de ne pas s'entendre au sujet de cette interprétation. Elle est en effet souvent difficile et il faut avouer qu'en ce qui concerne le nom de Kronos les essais n'ont pas été heureux, ce qui fournit à M. Lang un triomphe

Digitized by Google

aisé. Voyons cependant si la philologie ne peut rien nous apprendre à cet égard.

M. Sayce a tenté de comparer la légende de Kronos, à celle de Moloch ou de Baal qui aurait pris le nom de Moloch, et Moloch serait, à son avis, un dieu accadien, M. Brown a cru retrouver son nom dans l'assyrien *Karnu*, ou dans l'hébreu *Keren* qui signifie corne, et en a fait le dieu qui fait mûrir la moisson. Mais rien n'indique qu'il faille demander le sens de Kronos à d'autres langues que les langues aryennes.

Max Muller, ne retrouvant pas Kronos dans les textes sanscrits, suppose que les Grecs l'auront imaginé pour expliquer l'épithète de Kronidès appliquée à Zeus. Les dérivations en *idès* s'appliquant plus particulièrement aux noms patronymiques, et le sens de Kronidès ayant été perdu, ils crurent devoir traduire ce dernier mot par « fils de Kronos, » qui aurait été un dieu antérieur. Mais il reste à expliquer Kronidès, et alors, confondant Kronos avec Chronos, Max Muller le traduit par le fils du temps. Il eut été aussi simple d'admettre que les Grecs reconnaissaient le Temps (Chronos) pour un dieu. Mais il n'y a là qu'un mauvais calembour; rien n'autorise à identifier Chronos avec Kronos et à bâtir là-dessus une théorie métaphysique. Hartung voit dans Kronos mutilant Uranus, le feu du soleil qui vient brûler le ciel du printemps. Schwartz dit que Kronos est le dieu de la tempête, la divinité qui avale les nuages. Preller, rapprochant le nom du verbe grec κραίνω (accomplir, achever) y voit le dieu qui amène tout à maturité. Nous ne dirons rien de toutes ces étymologies dont M. Lang se moque avec esprit, demandant quelle est celle à laquelle il doit s'arrêter.

Kuhn, enfin, rapproche Kronos du sanscrit *Karna* et traduit par *celui qui crée par lui-même*. C'est un sens beaucoup trop abstrait pour l'époque à laquelle on a commencé à croire à Kronos et nous ne savons pas comment cet auteur a pu être amené à conclure que Kronos, maître des puissances lumineuses et sombres, avale les divinités de la lumière, et que

Digitized by Google

lorsqu'il avale la pierre que lui donne Rhéa à la place de Zeus, cette pierre est le soleil.

Venir, après tant de savants philologues, présenter une explication paraîtra peut-être très hardi. Nous allons cependant le tenter et nous espérons y réussir.

Kronos provient d'une racine *kri*, *kar*, qui signifie couper, séparer.

Cette racine a donné au latin le verbe *cernere* et ses dérivés. *Cernere*, au sens matériel, signifie trier, séparer; et, postérieurement, au figuré, il signifie séparer, distinguer avec les sens et presqu'exclusivement avec les yeux. De la même racine viennent *cribrum*, crible, et *criblare*, cribler. Trier au moyen du crible se disait *cernere per cribrum*[1]. Ses composés *discernere*, *excernere*, *secernere* ont le même sens, et tandis que *cernere* a fini par être employé surtout au figuré, ils ont conservé leur signification première. En voici quelques exemples : *Duas urbes magno inter se maris terrarumque spatio discretas*[2]. — *Discretus sol tanto intervallo*, le soleil séparé de nous par un aussi grand intervalle[3]. — *Discretus ager saxo*, un champ séparé du voisin par une pierre[4]. — *Septem discretus in ostia Nilus*, le Nil séparé en sept bras[5]. — *Excernere furfures à farina*, séparer le son de la farine[6]. — *A terris altum secernere cœlum*[7]. — *Secrevit ab aere cœlum*[8]. — *Manus a nobis secreta*, la main détachée du corps[9].

Carpere, qui exprime l'action de détacher violemment, d'arracher des plantes, des fleurs, des fruits, appartient aux dérivés de la même racine.

Si le premier sens de *caro* (chair) a été, comme l'admet

1) *Quam minutissime per cribrum cernas.* (Caton, *R. R.*, 107.)
2) Liv., XXVIII, 39.
3) Plin., II, 11, 8.
4) Stat., *Thébaid.*, V, 159.
5) Ovide, *Métam.*, V, 324.
6) Columel., VIII, 4, 1.
7) Lucrèce, V, 447.
8) Ovide, *Métam.*, I, 24.
9) Lucrèce, II, 912.

Digitized by Google

M Bréal[1], celui de portion, ration, il faut comprendre ce mot comme une chose coupée, séparée. En grec, la même racine a donné : κείρω, tondre, couper, κρίνω (l'équivalent du latin *cerno*) trier, séparer, d'où διακρίνω employé par Apollonius pour exprimer précisément la séparation cosmogonique du ciel et de la terre, dans des vers que nous aurions pu joindre aux textes précédemment cités dans ce travail.

ὡς Γαῖα καὶ Οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα,
τὸ πρὶν ἐπ' ἀλλήλοισι μιῇ συναρηρότα μορφῇ
νείκεος ἐξ ὁλοοῖο διέκριθεν ἀμφὶς ἕκαστα

En sanscrit *krit*, *kart* signifie couper, séparer. Quant à *kri*, *kar* d'où il dérive, on paraît n'en connaître que les sens abstraits, entr'autres faire, créer (d'où le sens de créateur attribué par Kuhn au sanscrit *Krana*). Mais nous sommes portés à croire, en vertu de la marche logique que doit suivre partout également l'intelligence humaine, que cette racine aryenne a eu d'abord le sens concret de couper, séparer. Ce qui s'est passé en sanscrit, s'est passé chez les Sémites où nous avons vu *bara* avoir à la fois le sens de séparer et celui de créer ; comme *bara* qui signifie aussi engendrer, le latin *creare*, qu'il n'est pas possible de séparer de *cernere*, s'emploie pour créer et pour engendrer.

Ainsi Kronos est celui qui coupe, celui qui sépare : il est la première lueur du matin qui sépare le ciel de la terre ; on peut dire aussi qu'il sépare le jour de la nuit. C'est l'équivalent du surnom *cerus* attribué par les Latins à leur dieu Janus, que nous avons démontré être une personnification de la lumière du matin[2]. Festus interprétait *cerus* par *creator*. Et l'on retrouve encore la même racine dans l'adjectif *creper* (crépusculaire) et dans le nom même du *crépuscule*.

La philologie vient ainsi participer à l'explication du mythe, et serait-ce trop s'avancer que de supposer que c'est parce

1) *Dict. étymol. latin.*
2) *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*, t. I, p. 213 et suiv.

Digitized by Google

que Kronos est le coupeur, que la légende en se développant l'a armé d'un instrument tranchant et lui a fait couper les parties génitales d'Ouranos?

Cette idée de couper associée à l'idée du crépuscule n'a d'ailleurs rien qui doive surprendre. Ne disons-nous pas le point du jour, de poindre, du latin *pungere* (piquer, percer) pour indiquer l'instant où la lumière perce les ténèbres?

Kronos étant le crépuscule, nous allons tâcher de comprendre la seconde partie du mythe. Pourquoi Kronos se conduit-il avec ses enfants comme Ouranos avec les siens? Que Zeus détrône Kronos, comme Kronos a détrôné Ouranos, rien n'est plus simple. Le grand jour *succède* au crépuscule, comme le crépuscule *succède* à la nuit. Mais pourquoi imaginer tant d'efforts pour arriver à ce résultat? Le fait de la naissance du jour et de son renouvellement a d'abord préoccupé les premiers hommes qui avaient une peur très naturelle de la nuit; cependant les jours se succèdent à intervalles si rapprochés, qu'ils durent se familiariser assez vite avec la régularité de ce phénomène. Mais si le mouvement diurne de la terre est excessivement rapide, il n'en est pas de même de son mouvement annuel. Quand les jours commençaient à décroître, que cette décroissance allait toujours en s'accentuant pendant six mois, l'homme pouvait douter s'il y aurait un temps d'arrêt dans ces allongements des nuits et se demander s'il ne serait pas un jour condamné à des ténèbres continues. Il devait éprouver une joie extrême, lorsque le soleil cessait de s'abaisser sur l'horizon et qu'il recommençait sa course ascensionnelle. La renaissance annuelle des jours plus longs fut assimilée par lui à la renaissance quotidienne de la lumière, et les deux mythes se confondirent. Dans cet ordre d'idées, Kronos, au lieu de représenter le crépuscule du matin, représenterait le crépuscule de l'année, c'est-à-dire les jours courts et sombres de décembre. Tant que ces jours durent, Kronos ne laisse pas voir le jour aux grands dieux de la lumière; son règne finit avec les jours plus clairs et plus longs, quand le grand Zeus prend possession du ciel, et comme un souve-

Digitized by Google

rain ne cède jamais son pouvoir sans lutter, Zeus n'a pu conquérir le trône de son père qu'après un combat dont il est sorti victorieux.

III

Le Mythe de Cupidon et de Psyché.

Après avoir discuté Kronos, M. Lang entreprend l'examen d'un second mythe, celui de Cupidon et de Psyché. Malheureusement, nous ne saurions pas, comme dans le cas de Kronos, offrir au lecteur une interprétation certaine et satisfaisante de cette nouvelle légende; nous ne pourrons que montrer l'insuffisance et l'erreur de l'explication que les folkloristes proposent.

Tout le monde connaît l'histoire de Cupidon et de Psyché, telle que la donne Apulée dans son ouvrage intitulé la *Métamorphose*. Nous ne la raconterons pas. En voici en quelques mots le résumé. Cupidon est l'amant de Psyché, mais il ne s'approche d'elle que pendant la nuit, dans l'obscurité, et il lui est interdit de chercher à la voir. La curiosité excitée de Psyché lui fait enfreindre cette défense, elle le voit et Cupidon disparaît aussitôt. L'histoire a dû s'arrêter là d'abord; puis on y a ajouté une seconde partie dans laquelle Psyché, après une série d'épreuves, retrouve son amant divin. Le thème primitif a été considérablement développé, et Apulée a pu écrire là-dessus un charmant conte. Laissons-en de côté les détails, inutiles d'ailleurs pour le sujet qui nous occupe. Nous avons au contraire besoin de retrouver la forme la plus simple de la légende, qui devait avoir été souvent contée avant Apulée. La variante la plus ancienne qui soit parvenue jusqu'à nous est celle qui se trouve dans le Brâhmana du Yaghur-Vêda. En voici la traduction; nous l'empruntons à Max Muller [1].

1) *Essais sur la mythologie comparée*, traduct. française de M. G. Perrot, p. 131.

Digitized by Google

« Urvâsi, une sorte de fée, devint amoureuse de Purûravas, le fils d'Idâ, et quand elle le rencontra, elle lui dit: Embrasse-moi trois fois par jour, mais jamais contre ma volonté, et que je ne te voie jamais sans tes vêtements royaux, car c'est la coutume des femmes. De cette manière, elle vécut longtemps avec lui et en eut un enfant. Alors ses anciens amis, les Gandharvas dirent: Cette Urvâsi demeure depuis longtemps parmi les mortels, faisons-la revenir. Or, il y avait une brebis, avec deux agneaux, attachés à la couche d'Urvâsi et de Purûravas, et les Gandharvas en volèrent un. Urvâsi dit: Ils prennent mon chéri, comme si je vivais dans un pays où il n'y a ni héros, ni homme. Ils volèrent le second et elle fit encore des reproches à son mari. Alors Purûravas regarda et dit: Comment la terre où je suis peut-elle être sans héros ni homme? Et il s'élança tout nu, trouvant trop long de mettre ses vêtements. Alors les Gandharvas envoyèrent un éclair, et Urvâsi vit son mari sans vêtement, comme avec la lumière du jour. Alors elle disparut. »

Ici commence ce que nous considérons comme une seconde partie de la légende : nous n'en donnerons qu'un abrégé: Purûravas, pleurant son amour, va près de Kouroukshatva, où se trouve un lac appelé Anyatahplaksha, plein de fleurs de lotus, et pendant que le roi se promenait sur ses bords, les fées se jouaient dans l'eau sous la forme d'oiseaux. Urvâsi reconnait son amant qui cherche à la faire revenir dans son palais. A la fin son cœur s'adoucit et elle dit à Purûravas: Viens avec moi la dernière nuit de l'année, tu seras avec moi pendant une nuit et un fils te naîtra. Il alla la dernière nuit de l'année trouver Urvâsi qui lui dit: Demain les Gandharvas t'accorderont un vœu, et il souhaita de devenir un d'entre eux. Et il devint un Gandharva, mais seulement après avoir été initié aux mystères d'un certain sacrifice et l'avoir accompli.

Cette histoire d'Urvâsi et de Purûvaras, que l'on retrouve modifiée et augmentée dans les poètes indous postérieurs, est déjà passablement longue et il est évident que nous n'en

Digitized by Google

avons pas la forme primitive. La seconde partie est certainement une addition ; le fils que Purûravas doit engendrer dans la dernière nuit de l'année est déjà né dans la première partie. L'initiation au sacrifice a été mêlée au récit par des narrateurs qui devaient appartenir à la caste sacerdotale ; cette caste, comme le remarque Max Muller, aime à trouver un sens symbolique à tous les actes religieux prescrits par le rituel traditionnel[1].

Lorsque l'on compare le conte du Yaghur Vêda à celui d'Apulée, on voit un exemple bien frappant des changements et des allongements que le temps peut apporter à un récit mythique, si l'on veut bien admettre toutefois qu'ils ont tous les deux la même origine. Mais des histoires analogues se retrouvent si fréquemment dans toutes les nations qui parlent des langues aryennes, qu'il est difficile d'échapper à cette conclusion. Les dissemblances dans les détails sont à notre avis la preuve que ces détails ont dû être ajoutés postérieurement ; il faut donc s'efforcer de les faire disparaître, afin de remonter, s'il est possible, au mythe simple originaire. Qu'y a-t-il de commun à tous ces contes ? Deux personnages de sexe différent, l'un mythique (ou surnaturel), l'autre humain (ou mortel) sont unis ensemble par l'amour ou le mariage. Toujours le personnage mythique subordonne la continuité de ses relations à certaines obligations que le mortel doit respecter ; toujours le personnage humain, par une cause ou par une autre, volontairement ou involontairement, manque à l'obligation qui lui a été imposée et le personnage mythique disparaît aussitôt.

Ce qui varie le plus dans ces histoires, c'est la nature de l'obligation. Dans le Yaghur Vêda, c'est Purûravas qui ne doit pas être vu dépouillé de ses vêtements. Chez Apulée, Cupidon ne doit pas être vu. Dans l'histoire de Mélusine, c'est elle qui ne doit pas être vue lorsqu'elle est nue. Dans un conte

1) *O. c.*, p. 136.

Digitized by Google

breton, que cite M. Lang d'après M. Sébillot[1], la femme ne doit pas être vue sans voile tant qu'elle n'a pas eu un enfant. Ailleurs c'est le nom de la femme qui ne doit pas être connu, ou qui ne doit pas être prononcé. Quelquefois, il faut se garder de la toucher avec certains objets déterminés. Le personnage mythique revêt souvent la forme d'un animal, et se métamorphose en être humain pour s'unir à son amant qui appartient lui-même à l'espèce humaine; dans ce cas, ce dernier doit éviter de faire paraître à ses yeux tout objet qui lui rappellerait sa condition première.

Telles sont les principales variantes de ce détail du conte. Nous y insistons, parce que cette action défendue est le point sur lequel M. Lang porte toute son attention. Le reste n'est pour lui qu'un accessoire. Ce qui le frappe surtout dans l'histoire d'Urvâsi, c'est qu'après avoir dit à Purûravas : Tu ne te montreras pas à moi sans tes vêtements, elle ajoute : *Car c'est la coutume des femmes.* Et alors il suppose toutes ces histoires imaginées pour justifier des coutumes primitives relatives au mariage. Dans la vie des peuples sauvages, on constate souvent les prohibitions les plus bizarres et en même temps les plus rigoureuses. Les actes les plus simples sont parfois défendus; l'inobservance des règles établies est sévèrement punie. Un code strict régit les relations et principalement les relations conjugales. En conséquence, M. Lang pense que chaque population a pu très naturellement créer des légendes ayant pour objet d'appuyer ces règles d'étiquette matrimoniale. A son avis, tout sera expliqué s'il peut prouver l'existence de ces règles et, il recueille à droite et à gauche les faits les plus étranges qu'il rencontre dans les récits de voyages au sujet des rapports conjugaux. Il rapporte très habilement ceux qui peuvent servir à sa cause et nous ne voulons pas les passer sous silence.

On peut les diviser en trois catégories. Citons d'abord l'usage de ne pas nommer l'époux par son nom. Chez les Zulus,

1) *Contes populaires de la haute Bretagne*, p. 181.

Digitized by Google

dit M. Lang, la femme ne prononce jamais le nom de son mari, et chez les Cafres, la femme n'est jamais appelée par son nom dans la tribu de son mari. Du reste les Cafres ont de singuliers usages relativement au langage, puisqu'on raconte que les femmes ne doivent pas prononcer les mots dans lesquels existe un son qui se trouve également dans les noms de leurs proches parents mâles. Mais on ne nous dit pas comment on supplée dans la pratique à l'appellation défendue, et si l'inobservance de la règle est châtiée. Hérodote aussi rapporte que certains colons Ioniens, émigrés en Asie et n'y ayant pas emmené leurs femmes, prirent pour épouses des Cariennes dont ils avaient tué les maris. A cause de ce massacre, les femmes établirent entre elles une loi qu'elles transmirent à leurs filles et que celles-ci s'engageaient par serment à observer; elles n'appelaient jamais leurs maris par leur nom. On doit croire que les Ioniens se préoccupaient fort peu de cette façon d'agir; ils devaient considérer leurs femmes cariennes comme des esclaves et auraient pu leur imposer leur volonté. Si le fait est exact, la raison qu'en donne Hérodote est peu vraisemblable.

Viennent ensuite les exemples dans lesquels la femme ne parle pas à son mari. Chez les Yorubas, la modestie (?) oblige les femmes à ne pas regarder leurs maris et à ne pas leur parler, *si elles peuvent l'éviter*. Les habitants des îles Aléoutiennes n'aiment pas à parler à leurs femmes devant d'autres personnes. Enfin, chez les Bulgares, la femme ne doit pas parler à son mari avant d'en avoir eu un enfant. Nous remarquerons que, dans les deux premiers cas, il n'y a pas défense absolue. Le troisième aurait besoin d'être vérifié et doit être bien incommode dans la pratique; le chant populaire bulgare qui rapporte un fait de ce genre est un récit mythique où le soleil épouse une mortelle et qui est peut-être un écho dénaturé du mythe dont nous nous occupons; on n'en saurait tirer de conclusions.

Restent enfin les coutumes qui restreignent la fréquentation des époux. Il nous importe peu que, dans les îles Viti,

Digitized by Google

le mari et la femme ne couchent point ensemble, ou que, chez les Iroquois, le mari n'entre que la nuit dans la cabane qu'habite sa femme, cela ne les empêche pas de se voir pendant le jour. Mais on dit que, chez les Turcomans, le mari ne peut visiter sa femme qu'en cachette pendant les six premiers mois ou pendant les deux premières années qui suivent le mariage; la même coutume existerait en Circassie jusqu'à la naissance du premier enfant; dans le Futa, le mari ne doit pas voir sa femme sans être voilée pendant les trois premières années de leur union; enfin, chez les Maures, la fiancée ne doit pas voir son fiancé pendant le jour. Ces coutumes sont bien difficiles à admettre, sauf la dernière, citée d'après Caillié qui, dans son *Voyage à Tombouctou*, la rapporte de la manière suivante[1] :

« Quand l'amant est d'un camp étranger, il se cache à tous les habitants, excepté à quelques amis intimes chez lesquels il lui est permis d'aller. On lui fait ordinairement une petite tente sous laquelle il se tient renfermé toute la journée, et lorsqu'il est obligé d'en sortir ou de traverser le camp, il se couvre le visage. Il ne peut voir sa future pendant le jour; ce n'est que la nuit, quand tout le monde repose, qu'il se glisse dans la tente qu'elle habite, y passe la nuit avec elle et ne s'en sépare qu'à la pointe du jour. Cette manière peu décente de faire l'amour dure un ou deux mois, puis le mariage est célébré par un marabout. »

Aucun de ces faits ne nous paraît décider la question; il s'agit, pour le dernier, des préliminaires du mariage et l'on peut croire que les coutumes des Circassiens et des Turcomans sont analogues à celles des Maures et ont été insuffisamment étudiées. Quoiqu'il en soit, si l'on constate quelques ressemblances entre les prohibitions relatées par certains contes et quelques-uns des usages sus-indiqués, on remarquera que M. Lang ne paraît pas avoir retrouvé la coutume de la légende la plus ancienne et qui se répète dans beaucoup de récits

1) Tome I, p. 140.

Digitized by Google

postérieurs, celle de ne pas voir son conjoint sans ses vêtements. Cette coutume serait d'ailleurs des plus singulières. D'abord les populations primitives s'habillent fort mal et ne s'habillent pas du tout dans les climats où l'on ne souffre pas du froid. Dès que le vêtement est devenu une habitude, ou l'on se couche sans se dévêtir et il n'y a pas de raison de se voir nus, ou l'on couche sans vêtement et il est difficile de s'habiller et se déshabiller toujours dans l'obscurité. Nos ancêtres ne se gênaient pas pour se voir nus et il ne faut pas remonter bien haut dans notre histoire pour trouver l'époque où l'on a cessé de se coucher sans aucune espèce de vêtement.

Si M. Lang avait raison, si les histoires dont il est question n'avaient d'autre but que d'appuyer une coutume, ces histoires seraient de simples contes et il n'y aurait plus de mythe. Par suite, aucune explication ne serait à chercher. A-t-on imaginé quelquefois de pareils contes, c'est possible, mais nous inclinerions à croire qu'ils seraient alors l'œuvre d'un sacerdoce organisé, et chez les peuples sauvages un tel sacerdoce n'existe pas. D'un autre côté, n'est-il pas singulier que l'objet de la prohibition varie, tandis que la conséquence de l'inobservance de la chose prescrite ne varie pas? Pourquoi cette conséquence est-t-elle toujours la disparition d'un des amants? Dans les exemples de prohibitions cités par M. Lang, on ne nous dit jamais quelle est la punition dont peut être menacé celui qui les enfreint. S'il y en a une, elle est probablement fort différente de celle qui se trouve exposée dans ces récits. L'identité constante du dénouement montre d'une manière évidente qu'il y a là un des points fondamentaux et primordiaux du mythe.

M. Lang ne se préoccupe pas de la nature des personnages; il est même porté à croire que le récit était d'abord impersonnel et que les noms des acteurs y ont été introduits postérieurement, ce qui en expliquerait d'ailleurs la diversité, Mais on est alors en droit de se demander pourquoi on a mêlé à ce récit des êtres surnaturels et surtout (c'est là un fait bien

Digitized by Google

remarquable et qu'on retrouve dans toutes les variantes) pourquoi, des deux acteurs qui y jouent un rôle, l'un est toujours un être humain et l'autre un être divin, c'est-à-dire surnaturel. La présence de ce dernier prouve clairement que nous avons affaire à un mythe.

Max Muller et les mythographes qui se sont occupés de la légende d'Urvâsi et de Purûravas, et des légendes analogues ont considéré comme le point de départ du mythe, l'union et la séparation des deux personnages. Ils y ont ajouté, il est vrai, le fait de leur réunion nouvelle et définitive après un temps plus ou moins long. Nous avons déjà dit que nous regardions cette seconde partie comme une addition. Dans quelques-unes des variantes, le récit finit en effet après la séparation. On peut d'ailleurs expliquer facilement comment il s'est allongé. L'intérêt qu'on portait aux deux personnages a dû faire désirer un dénouement plus heureux, et pour donner satisfaction au sentiment que le récit faisait naître dans l'esprit des auditeurs, rien n'était plus simple que d'imaginer que les amants se rejoignaient plus tard, pour vivre définitivement heureux et avoir beaucoup d'enfants, comme dans tous les contes de fées. Mais pour ne pas enlever à la faute commise son caractère de gravité, il fallait que cette union nouvelle ne pût être réalisée qu'après nombreuses difficultés vaincues.

Il est possible cependant que la nature des êtres ou des phénomènes qui se cachent sous les noms d'Urvâsi et de Purûravas emporte cette réunion postérieure; nous ne pourrons le savoir que lorsque ces êtres auront été nettement déterminés; dans tous les cas, ce sera un second mythe qui se sera soudé au premier.

Nous rangeant à l'opinion des mythographes, nous croyons que le mythe originaire se bornait à dire qu'Urvâsi et Purûravas avaient été unis, puis séparés. Et voici comment le mythe se développe. La première question qui se pose est de rechercher la cause de la séparation. Elle ne peut résulter que du fait qui l'a précédée. A moins qu'il ne fût tout à

Digitized by Google

fait extraordinaire, il fallait qu'il fût interdit. Pourquoi était-il interdit? parce que c'était la coutume. C'est la raison qu'on donne lorsqu'on n'en connaît pas et il n'y a rien à répondre [1]. Ce *parce que c'était la coutume* arrive donc comme une conséquence logique de l'enchaînement des idées. Puis, lorsqu'il est admis qu'il s'agit d'un usage, si le fait consigné dans le mythe ne correspond à aucun des usages en cours dans la population qui raconte l'histoire, le narrateur peut être conduit à le remplacer par un autre fait plus en rapport avec ses propres habitudes. Ainsi peuvent s'expliquer les variantes de l'action interdite, et l'accord de ces variantes avec des coutumes existant réellement.

Pour tenter de comprendre le mythe, nous devons nous rapporter au texte le plus ancien et admettre que l'histoire d'Urvâsi et de Purûravas nous donne sa forme première, allongée mais non modifiée en ce qui concerne les points fondamentaux. Deux personnages dont nous ne connaissons pas la nature, sont unis dans l'obscurité, pendant la nuit. Dès que la lumière paraît, l'un d'eux s'évanouit. Dans la nuit d'Apulée, la lumière est une lumière artificielle; dans le texte du Yaghur Vêda, c'est une lumière naturelle, un éclair. On peut croire que, à l'origine, c'était la lumière du jour naissant; Urvâsi voit son mari sans vêtements, *comme avec la lumière du jour*. Et plus loin, elle dit: Je suis partie comme la première des aurores. C'est donc probablement le jour qui mettait fin à l'union des deux amants. Or qu'avait-il pu se passer à cet instant? Rien autre chose que ceci: ils ne se voyaient pas dans les ténèbres; ils se sont vus dès que le jour a paru. Telle était donc la cause de leur séparation. *Post hoc, ergo propter hoc*. Pour que leur bonheur durât, ils ne

1) Ainsi Caillié, dans son voyage à Tombouctou, dit (p. 139) à propos des Maures: « Dès qu'un mariage est convenu, le futur est privé pour toujours de voir le père et la mère de celle qui doit être son épouse. Il a grand soin de les éviter; ceux-ci, quand ils aperçoivent leur gendre futur, se couvrent la figure. Enfin, de part et d'autre, les liens de l'amitié semblent rompus. Coutume bizarre dont j'ai en vain tâché de découvrir la source; on m'a toujours répondu: *C'est l'usage.* »

Digitized by Google

devaient donc pas se voir ou l'un des deux ne devait pas voir l'autre. Le récit se développe ainsi naturellement. S'ils se sont vus nus, c'est qu'ils étaient nus pendant la nuit.

La difficulté commence quand il s'agit de savoir quels sont les deux personnages. Les tentatives étymologiques faites par Max Muller et d'autres mythographes ne sont guère admissibles et M. Lang a raison de les rejeter, mais l'opinion de Max Muller qui voit dans Urvâsi une aurore et dans Purûravas un héros solaire, analogue à Pollux, Heraklès et autres héros de la mythologie grecque, n'est peut-être pas très loin de la vérité. Il faut établir d'abord le sexe des deux amants et nous accepterons celui que donne la légende sanscrite. L'être divin ou surnaturel est la femme, et la plupart des contes de la même catégorie s'accordent sur ce point. C'est toujours le mari qui, volontairement ou involontairement, amène le dénouement malheureux et la femme disparaît. Dans Apulée, il est vrai, le personnage divin est le mâle et la curiosité de la femme lui fait perdre son amant. Mais l'histoire de Cupidon et de Psyché est peut-être le résultat d'une confusion ; peut-être y a-t-on introduit à tort des traits empruntés à l'histoire d'Urvâsi et de Purûravas, et doit-elle être rapprochée de la légende de Zeus et de Sémélé. On sait que Zeus fut l'amant de Sémélé, que celle-ci eut l'imprudence de désirer voir dans tout l'éclat de sa gloire le dieu qui l'avait rendue mère, et que, victime de sa curiosité, elle fut consumée par les flammes, c'est-à-dire par la lumière éclatante que le dieu souverain de l'Olympe grec personnifiait. Cupidon, ou plutôt Eros, dont il est devenu le synonyme, était aussi un dieu de la lumière ; une nymphe mortelle ne pouvait peut-être le voir dans toute sa splendeur. Quoiqu'il en soit, l'être divin est toujours celui qui s'évanouit ; cette faculté surnaturelle de disparition ne saurait appartenir à un mortel.

Pour en revenir à Purûravas, son assimilation aux héros grecs paraît fort vraisemblable. Jamais le personnage mâle n'est un mortel ordinaire. Purûravas est un roi, puisqu'il porte des vêtements royaux ; dans les autres contes, il s'agit

Digitized by Google

toujours de rois ou de fils de rois. A l'origine, Purûravas devait être un personnage mythique ; pour lui, comme pour beaucoup de héros, le caractère divin s'est modifié avec le temps. Thésée, Jason, Ulysse passaient pour des fils de rois. Des fils de dieux, comme Heraklès et Castor passaient pour mortels, et cependant ils furent admis plus tard aux honneurs de l'Olympe de même que Purûravas devint un des Gandharvas. Comme ces héros, celui-ci est probablement une personnification de la lumière. M. Bergaigne dans son ouvrage sur la religion védique nous apprend que, comme Prométhée, il apporte le feu sur la terre et que son fils, dont Urvâsi est la mère, est identique avec Agni [1]. Ceux qui le remplacent, dans les contes postérieurs, accomplissent des actes héroïques pour retrouver leur amante.

Quant à Urvâsi, nous serions disposés à croire qu'elle est une personnification de la nuit. Elle est une apsara, c'est-à-dire une personnification de l'eau du ciel, par conséquent du nuage et par conséquent aussi de l'obscurité. La nuit est toujours représentée par un être féminin. Et alors le mythe signifierait que la nuit et la lumière sont unies ensemble pendant la nuit ; on dit en effet le soir que le jour *se couche* ; dès que le jour paraît, la nuit s'évanouit et la lumière reste seule. On pourrait objecter que ce phénomène se reproduit quotidiennement ; mais l'on a vu dans le mythe de Kronos comment un phénomène quotidien est devenu postérieurement un phénomène qui ne se produit qu'une fois.

Nous ne donnons toutefois cette explication que comme une hypothèse ; elle aurait besoin d'être corroborée par une découverte du sens précis des noms d'Urvâsi et de Purûravas. Max Muller et les mythographes ont eu raison de chercher l'étymologie et s'ils ne l'ont pas trouvée, ils étaient certainement dans la bonne voie pour trouver la solution de la question. Mais les Vêdas restent toujours un livre fermé de sept sceaux et tout le dictionnaire des racines sanscrites

1) Tome II, p. 91.

Digitized by Google

est à revoir pour établir leur signification d'une manière satisfaisante.

Nous pourrions continuer des observations analogues sur d'autres mythes passés en revue par M. Lang ; nous croyons en avoir dit assez pour atteindre notre but. Nous avons voulu relever le courage des mythologues qui semblent abandonner trop tôt la partie. Laissons les folkloristes poursuivre leurs patientes et intéressantes recherches, réunir et classer des documents ; mais rappelons-nous qu'ils ne veulent pas nous donner l'interprétation des mythes. Si les critiques adressées aux études mythologiques sont souvent justes, si les solutions proposées sont erronées, efforçons-nous de les rectifier, mais ne désespérons pas de parvenir à découvrir par quel enchaînement d'idées l'homme a pu concevoir tous ces récits bizarres qui peuvent nous étonner un instant, mais qui doivent être le résultat naturel de la marche de la pensée humaine.

CH. PLOIX.

Digitized by Google

DE L'INFLUENCE DU DÉMON DE SOCRATE

SUR SA PENSÉE RELIGIEUSE

L'un des côtés de l'enseignement de Socrate sur lequel il nous paraît encore utile d'insister après plusieurs travaux remarquables, c'est celui qui touche aux idées religieuses du philosophe[1]. La question nous semble devoir être éclairée par l'étude minutieuse des textes. C'est ce que nous allons tenter de faire.

La foi religieuse du philosophe telle qu'elle apparaît dans les *Mémorables* de Xénophon ne s'explique pas par les influences de son milieu. Au contraire, on a peine à comprendre comment celles-ci ne l'ont pas étouffée. Nous pensons qu'il faut chercher la solution de cette difficulté en Socrate lui-même. Ses disciples affirment qu'il y avait en lui un phénomène étrange qu'ils ne s'expliquaient pas. Nous l'appelons vulgairement le *démon* de Socrate. On a écrit d'innombrables travaux pour en déterminer la nature. Mais jusqu'ici, on s'est contenté d'indiquer plutôt que d'approfondir l'influence d'un fait aussi anormal sur les sentiments et sur la pensée de Socrate. C'est justement le point sur lequel nous voudrions insister. Il nous semble que nous pourrons ainsi à la fois préciser la nature de la foi religieuse du philosophe et éclaircir la difficulté que nous venons de relever.

1) M. d'Eichthal, *Théologie et doctrine religieuse* de Socrate; Zeller, *Philosophie des Grecs*, vol. III; Fouillée, *Philosophie de Socrate*; Grote, etc.

Digitized by Google

I

Jetons un coup d'œil rapide sur la situation religieuse en Grèce ou, plus exactement, à Athènes dans la seconde moitié du v° siècle. Remarquons qu'il ne peut être question ici que de l'élite pensante de la nation dont les opinions nous sont connues par les documents littéraires de l'époque. Les données historiques qui nous feraient connaître l'état religieux des classes inférieures nous manquent.

On connaît, en général, les tendances principales de cette époque suffisamment pour qu'il ne soit pas nécessaire d'y insister. De même que dans le domaine philosophique, les systèmes grandioses des cosmologues se sont écroulés, sapés par la critique des sophistes, de même dans le domaine religieux, les fortes croyances des Pindare, des Eschyle, des Hérodote, des Sophocle, disparaissent chez Thucydide, Euripide, Aristophane même et chez les Sophistes. Voulons-nous comme toucher du doigt cette transformation de l'opinion? Voyons ce que l'on a pensé des oracles à ces deux époques. Comparons à cet égard Hérodote et Thucydide. Aux yeux du premier, les oracles tiennent une place considérable dans le cours des événements. Il suffit de rappeler l'histoire de Crésus. Chez Thucydide, au contraire, domine le scepticisme le moins équivoque. Ainsi à propos d'un tremblement de terre dans l'île de Délos, Hérodote dit : « la divinité par cet événement donnait aux hommes la révélation des malheurs qui allaient les frapper. » En faisant allusion probablement au même événement Thucydide dit : « on disait et on croyait qu'il y avait là un événement révélateur de l'avenir[1] »

Citons de cet auteur un autre passage très caractéristique. Il raconte qu'au temps de la peste d'Athènes, on colportait

1) Herod., VI, 98; Thucyd., II, 8, 3. Cf. Ibid., II, 17, 2, etc.; Eurip., *Hélène*, 745.

Digitized by Google

un vers tiré d'un ancien oracle et qui, disait-on, prédisait le fléau. « Il était naturel, nous dit-il, qu'en une pareille calamité publique, on se souvînt de ce fameux vers, qui, les personnes d'âge l'assuraient, datait de l'antiquité : une guerre dorienne éclatera et avec elle la peste. Or ce vers soulevait une vive discussion. Plusieurs prétendaient que dans sa forme ancienne et authentique, ce n'était pas le mot « peste » λοιμός. qu'il fallait dire, mais celui de « famine » λιμός. Dans ce temps-là, ce fut naturellement l'opinion qui soutenait l'authenticité du mot « peste, » qui triompha. Car les hommes façonnaient leurs souvenirs sous l'influence de leurs maux actuels. Et je pense que si jamais une nouvelle guerre dorienne survenait, et que cette fois ce fut une famine qui l'acompagnât, ces mêmes personnes adapteraient probablement le vers à l'événement[1]. » Les critiques qu'Euripide dirigeait contre la divination sont trop connues pour que nous y insistions. En résumé, il suffirait de compléter la constatation que nous n'avons fait qu'esquisser pour que le discrédit général, dans lequel les croyances populaires étaient tombées au sein des classes cultivées, devînt manifeste.

II

Si telle est la tendance générale du siècle et des esprits supérieurs de son temps, telle n'est pas celle de Socrate. Non seulement il pratique, mais il accepte la religion nationale. Les textes ne nous laissent pas supposer qu'il ait jamais conçu le moindre doute sur ce qu'elle avait de plus essentiel, les oracles et la divination. Quelle était la nature de cette foi; comment pouvait-elle être populaire, traditionnelle et en même temps originale, spécifiquement socratique, quelle est l'explication de ce phénomène curieux? Telles sont les questions que nous nous proposons d'étudier.

1) Thucyd., II, 54.

Digitized by Google

Il importe tout d'abord de constater les résultats obtenus par la critique qui s'est appliquée à l'examen des documents relatifs à la vie et à l'enseignement de Socrate. Cette question des sources a une histoire et, fort heureusement, elle n'est pas restée à l'état de problème historique insoluble. Schleiermacher, le premier, la soumit à un examen sérieux. Il commença par ébranler l'autorité traditionnelle des *Mémorables* de Xénophon, en faisant remarquer que cet historien n'avait aucun esprit philosophique, que, par conséquent, il n'avait pas compris certains côtés de l'enseignement de Socrate et qu'ainsi la pensée du philosophe, en revêtant cette forme populaire, avait perdu ce qui faisait son originalité et son caractère spécifiquement philosophique. Il fallait donc demander à Platon les éléments nécessaires pour compléter le Socrate de Xénophon. L'idée de Schleiermacher était féconde. La critique soumit la question tout entière à un examen minutieux. Les opinions les plus contradictoires se firent jour. De cette mêlée sont sortis pourtant quelques résultats incontestables. Aujourd'hui l'accord est fait sur les points essentiels. MM. Grote, Zeller, Fouillée, avec des différences de détail, donnent à cette question la même solution. Nous pouvons formuler ainsi les résultats desormais acquis à la science : 1° Les témoignages de Xénophon, de Platon et d'Aristote ont été trouvés d'accord entre eux quant à l'essentiel. 2° Les *Mémorables* demeurent pour nous la source principale de la vie et de l'enseignement de Socrate. Néanmoins, il ne faut pas oublier que cet ouvrage a été écrit dans un but apologétique et que son auteur a un esprit peu philosophique, de sorte qu'il est possible qu'il ne nous présente que le côté populaire de l'enseignement de son maître. 3° De tous les ouvrages de Platon, l'*Apologie* est le seul qui nous donne sûrement le Socrate de l'histoire. Encore ne contient-il pas les éléments d'une reconstruction historique de ses doctrines. Quant aux dialogues, il n'en est pas un, sans en excepter le *Phaedon*, l'*Euthyphron*, le *Banquet* et jusqu'au *Criton*, qui ne contiennent des idées appartenant en

Digitized by Google

propre à Platon. Quelle est la critique assez délicate pour distinguer celles du maître de celles du disciple ? Tout au moins les dialogues de Platon peuvent-ils nous servir pour connaître la méthode de Socrate. Platon s'en est emparé. Il lui a donné un grand développement et des applications nouvelles, mais le fond subsiste et se laisse saisir à travers cette dialectique ingénieuse. Mais si nous ne pouvons appuyer l'histoire des idées de Socrate sur les dialogues de Platon, nous trouvons pourtant en eux une foule de faits dont les uns sont confirmés par les données de Xénophon et dont les autres ont un caractère historique incontestable. En particulier nous pensons que Platon nous donne dans l'*Apologie* des indications relatives au *daemonium* de Socrate, plus précises que celles de Xénophon. Mais c'est là un point sur lequel nous reviendrons plus tard.

Sachant maintenant le degré de confiance que méritent nos textes, voyons ce qu'ils nous disent des sentiments de Socrate à l'égard de la religion populaire.

Socrate pratiquait le culte de sa patrie. Xénophon va jusqu'à nous dire qu'il y apportait plus de soins que les autres hommes[1]. « On pouvait le voir, dit-il, offrant des sacrifices fréquents et chez lui et sur les autels publics de la ville[2]. » Il recommandait à ceux qui l'entouraient de ne pas négliger la pratique du culte[3]. Le dernier acte de sa vie confirme ce que Xénophon nous dit de sa piété. « Quelques instants avant d'expirer, nous dit Platon dans un passage bien connu, il se tourne vers Criton et lui dit : Nous devons un coq à Esculape. Payez cette dette et ne la négligez pas. » Xénophon ne dit-il pas avec raison que son maître est εὐσεβής[4] ?

Socrate ne se borne pas aux pratiques extérieures du culte, il est aussi croyant. Chose singulière, tandis que ses contem-

1) *Mem.*, I, 2, 64.
2) *Ibid.*, I, 1, 2. Ces passages ne sont pas isolés : I, 3, 3; 4, 11; IV, 6, 2; 3, 16.
3) I, 4, 2; IV, 7, 10; 3, 2.
4) IV, 8, 11.

Digitized by Google

porains ne dissimulent pas le mépris que leur inspirent les oracles et la divination, le philosophe y ajoute une foi incontestable. Xénophon dit de lui : « S'il pensait que les dieux lui avaient accordé une révélation quelconque, on lui aurait plutôt persuadé de prendre un aveugle pour guide, qu'on ne lui eût persuadé d'agir contrairement à ce qui venait de lui être révélé[1]. » Cet historien affirme nettement que Socrate pratiquait la divination comme tout le monde et y croyait de même[2]. Il la recommandait à ses amis[3]. Le témoignage de Platon à ce sujet n'est pas moins précis que celui de Xénophon. Socrate affirme dans l'*Apologie* que c'est pour obéir à l'oracle de Delphes qu'il passe sa vie à examiner les hommes et les choses. Cet oracle, dit-il, « assurément ne ment pas[4]. » Que l'on ne dise pas que c'est par ironie qu'il s'exprime ainsi. Il a lui-même soin d'écarter cette supposition[5]. Les passages de l'*Apologie* qui attestent sa foi aux oracles sont nombreux[6]. Mais rien ne la prouve mieux que l'usage qu'il fait de la divination comme argument pour appuyer sa conception théologique. Parmi tous les bienfaits qui témoignent du soin que les dieux prennent de nous, les signes révélateurs, les oracles, les prodiges ont la première place[7]. Quant on relit ces passages attentivement, l'impression est irrésistible ; on ne peut douter de la sincérité de Socrate et de ses interprètes. Concluons que tout au moins en

1) I, 3, 4. Il est à remarquer que σημεῖον et σημαίνω sont des termes qui ont un sens spécial, consacré. Ils désignent une révélation quelconque de l'avenir, oracle, prodige, signe tiré des entrailles des victimes, etc. Cela est toujours le cas lorsque le nom d'un dieu ou celui de la divinité en général, les accompagne. M. d'Eichthal, dans sa brochure sur la *Théologie de Socrate*, nous semble donner un sens beaucoup trop étendu à ces mots, page 29.

2) I, 1, 2 et 3.

3) IV, 7, 10; I, 1, 7; II, 6, 8; I, 4, 18; IV, 3, 16.

4) *Apol.*, 21 B

5) *Ibid.*, 37 E.

6) *Ibid.*, 21 E; 22 E; 23 A; 29 A-D; 30 A; 37 E; dans tous ces passages le mot θεός signifie le dieu de l'oracle de Delphes : τὸν θεὸν τὸν ἐν Δελφοῖς, 20 E.

7) *Mem.*, I, 4, 15; IV, 3, 12.

Digitized by Google

ce qui touche les oracles, et, d'une manière générale, les différents modes de révélation alors connus, Socrate ne s'écarte pas des croyances populaires[1].

Sur d'autres points encore, il serait téméraire d'affirmer que Socrate se soit complètement affranchi de la tradition. Il ne suffit pas, par exemple, de quelques textes, très importants d'ailleurs, pour affirmer que Socrate est monothéiste et qu'il se sépare complètement du polythéisme[2]. A vrai dire, l'idée monothéiste est étrangère au génie grec Assurément Zeus, tel que le représente plus d'un poète, est presque un Jehovah. Eschyle fait entendre dans ce sens des paroles dignes d'un prophète hébreu[3]. Mais ce ne sont là, tout au plus, que des pressentiments de monothéisme. Il est encore vrai que depuis Anaxagore, l'idée d'une intelligence unique gouvernant le monde tout entier a pénétré dans la philosophie. C'est à ce principe des choses, plutôt qu'à une véritable divinité, que Socrate semble penser lorsqu'il parle de « celui qui ordonne l'univers. » Mais le polythéisme est si bien enraciné dans le génie grec que chez les plus monothéistes, les habitudes du langage ne tardent pas à reprendre le dessus. En particulier, que deux ou trois textes ne nous fassent pas illusion à l'égard de Socrate. Sa conception de Dieu, vue de près, s'est dégagée, peut-être moins qu'on ne le pense, du polythéisme[4]. Ainsi, tandis qu'Anaxagore et même Euripide rejettent l'ancienne croyance si tenace, qui faisait des astres et du soleil des divinités[5], Socrate repoussait avec indignation ces nouvelles théories[6]. Il croyait fermement que le soleil était une divinité. Xénophon et Platon s'accordent tous les deux sur ce point[7]. Et même,

1) Socrate croyait aux τέρατα, *Mem.*, I, 4, 15; aux songes, *Apol.*, 33 C. *Criton*, 44 C; *Phædon*, 60 E.
2) *Mem.*, I, 4, 5; IV, 3, 13.
3) *Suppl.*, 524-527.
4) *Mem.*, I, 1, 19; 3, 3; IV, 33, etc.
5) Eurip., *Oreste*, 981.
6) *Mem.*, IV, 7, 6.
7) *Mem.*, IV, 3, 14, *Apol.*, 26 D.

Digitized by Google

dit Platon, il lui adressait des prières [1]. On le voit, il est nécessaire, en présence des textes, de ne pas être trop affirmatif ni dans un sens ni dans l'autre. Mais que pensait Socrate de la mythologie ? Nos documents nous laissent sur ce point dans l'obscurité. Pour bien des raisons nous ne pouvons envisager comme historique le rôle de Socrate dans l'*Euthyphron*. Un Socrate aussi peu respectueux de la tradition est incompatible avec celui de Xénophon. Mais s'il faut nous contenter d'ignorer la pensée de Socrate sur ce point, nous pouvons au moins nous mettre en garde contre les idées préconçues. Il ne faut pas oublier que les Grecs n'avaient pas de dogmes, encore moins de livres saints et une tradition religieuse fixe. Aussi le Grec n'avait pas à choisir entre l'affirmation et la négation. Il n'était pas mis en demeure d'accepter ou de rejeter absolument la mythologie. Il pouvait en prendre ce qu'il voulait sans cesser d'être un homme pieux. Aussi à toutes les époques, les poètes avaient-ils librement disposé des légendes selon les inspirations de leur sentiment religieux. Pindare et Eschyle avaient largement usé de ce droit [2]. N'est-il pas vraisemblable que Socrate ait agi de la même façon? Comme eux, sans doute, il faisait un triage parmi les légendes. Peut-être même se plaisait-il aux charmantes allégories, à celles par exemple que l'on imaginait chez le poète Agathon [3]. A vrai dire, se figure-t-on un Hélène entouré dès son enfance de toutes ces divinités gracieuses des mythes, les repoussant avec mépris? Platon lui-même n'a jamais pu renoncer à la mythologie. Pourquoi faire de Socrate un fanatique au rebours ?

Lorsqu'on a fait les quelques réserves que le silence des textes nous impose sur certains points, il faut, en tout état de cause, admettre que Socrate est resté plus profondément attaché aux croyances populaires que l'élite de ses contem-

1) *Banquet*, 220 D.
2) Voyez le passage si remarquable de Pindare, *Olymp.*, I, 28-36.
3) *Banquet*, 179 D ; *Phèdre*, 229 C, 230 B.

Digitized by Google

porains. Les textes qui établissent de la façon la plus claire sa foi en la divination, suffisent, à eux seuls, pour mettre ce point hors de contestation.

III

L'étude d'un phénomène particulier de la vie religieuse de Socrate nous expliquera peut-être, en quelque mesure, des convictions aussi profondes. Il s'agit de ce que l'on appelle vulgairement le *démon* de Socrate. La suite montrera qu'il est impossible de séparer ce phénomène des idées et des sentiments religieux du philosophe.

Nous n'avons pas, en ce moment, à étudier la nature même du *daemonium* de Socrate ni à examiner ce qu'il était en lui-même. Pour déterminer l'influence que ce phénomène a pu avoir sur sa pensée, il importe que nous sachions quelle idée le maître et ses disciples s'en faisaient. Comment, tout d'abord, Xénophon se représentait-il le *daemonium*? Cela est clairement indiqué dès les premières phrases des *Mémorables*. L'acte d'accusation portait que Socrate innovait en fait de choses divines[1]. Xénophon se demande quel avait pu être le prétexte de ces mots. Il le trouve dans une expression dont Socrate se servait fréquemment. Celui-ci disait que le divin lui ré-

1) Nous traduisons ainsi pour conserver tout ce que l'expression grecque a de vague. On ne peut traduire le καινὰ δαιμόνια « par divinités nouvelles. » Il ne s'agit pas de cela dans le contexte et d'ailleurs il est plus que douteux que le mot grec ait un sens aussi concret. Il n'est pas plus exact de traduire comme M. d'Eichthal (page 35), « croyances. » C'est un sens trop positif. On ne peut parler ni de dogmes, ni de doctrines, quand il s'agit d'une religion dans laquelle ces dures abstractions revêtent les contours ondoyants de l'image poétique. Les accusateurs de Socrate ont évidemment choisi une formule très vague qui pût servir de texte aux déclamations les plus contradictoires. Remarquons que le mot δαιμόνιον est en général synonyme de θεῖον. Dans tous les cas il ne désigne pas une personnalité divine. C'est là un sens qu'il n'a pas même dans le passage du *Banquet* de Platon, dans lequel il s'agit de « démons intermédiaires. » Dans ce passage le δαιμόνιον, c'est le domaine de la divination (202 E). Voilà un sens de ce mot qui le rapproche singulièrement de celui qu'il a dans les *Mémorables*.

Digitized by Google

vélait telle ou telle chose. Voilà, dit Xénophon, les paroles qui ont scandalisé. Mais, dit-il, Socrate par là n'innovait en rien. Ceux qui, pratiquant la divination, se servent des oiseaux et de divers autres signes, ne supposent pas que les oiseaux ou ceux dont ils font la rencontre fortuite savent ce qui est avantageux à ceux qui veulent tirer d'eux des pronostics. Ils comprennent que ce sont les dieux qui révèlent et que ceux-là ne servent que d'intermédiaires. Eh! bien, Socrate pensait de même. Seulement par un abus de langage, on dit couramment que l'on a été détourné de telle action ou poussé à telle autre par un oiseau ou par une personne que l'on a rencontrée, comme s'il s'agissait des révélateurs. Mais Socrate, redressant le langage, exprimait exactement sa pensée. De là son mot: le divin m'a révélé. Il ressort clairement de ce passage qu'aux yeux de Xénophon, Socrate possédait une source spéciale de divination. Euthydème, dans un autre endroit, dit au philosophe, qu'à la différence des autres hommes il reçoit des dieux des révélations sans qu'il les demande[1]. Mais il est non moins clair que Xénophon ne fait aucune différence entre les révélations dont Socrate est favorisé, et celles qui s'obtiennent par les oracles ou par tout autre mode de divination. La suite du passage que nous citons montre, avec encore plus d'évidence que, dans sa pensée, le *daemonium* de son maître appartenait à l'ordre des phénomènes de la divination. Aussi par une transition toute naturelle, c'est ce dernier sujet qu'il aborde en terminant ce chapitre.

Mais comment Platon se représente-t-il ce phénomène mystérieux qu'il constatait chez son maître et qui, à en juger par les allusions nombreuses contenues dans les dialogues, le préoccupait peut-être plus que l'auteur des *Mémorables*? Il y a tout d'abord une différence à marquer entre les témoignages de ces deux disciples de Socrate. Celui de Platon nous paraît être, sur ce point particulier, d'un observateur plus précis et plus scientifique. Deux remarques suffiront, croyons-nous,

1) *Mem.*, IV, 3, 12. Cf. *Ibid.*, IV, 8, 1, 5.

Digitized by Google

à justifier cette affirmation. Platon dit expressément que le signe démonique agit comme force d'arrêt, que c'est une sorte de frein, mais qu'il ne pousse jamais Socrate à l'action : ἀεὶ ἀποτρέπει με προτρέπει δὲ οὔποτε[1]. Voilà une distinction importante qui a échappé complètement à Xénophon[2]. Mais, en outre, Platon déclare que les avertissements du *daemonium* n'avaient de valeur que pour Socrate lui-même[3]. Xénophon, au contraire, dit que l'oracle de son maître faisait entendre des avertissements qui s'appliquaient directement à ses amis[4]. Ne sommes-nous pas en droit de conclure de tels faits que Platon a étudié le signe démonique de son maître en philosophe et dans un esprit scientifique, tandis que le pratique Xénophon n'a pas été frappé au même degré du caractère anormal de ce phénomène et qu'il n'en a pas observé les particularités? Alors que celui-ci semble s'efforcer d'assimiler autant que possible le *daemonium* aux autres faits de la divination, Platon fait observer que de tous les hommes, passés et présents, Socrate seul a été favorisé de ces voix divines[5]. Mais ces différences dans l'observation du même fait n'empêchent pas ces deux écrivains de l'envisager au même point de vue. Aux yeux de Platon comme à ceux de Xénophon, le *daemonium* est un phénomène qui appartient à la divination. Ainsi dans l'*Apologie*, Socrate dit en propres termes : « la *mantique* qui m'est habituelle, celle du *daemonium*. »[6] De même que Xénophon, il désigne ce phénomène par les termes consacrés à la divination, σημεῖον, μαντική[7]. Enfin, dans l'*Apologie*, ne dit-il pas que

1) *Apol.*; 31 C; *Phèdre.*, 242 C. Il est entendu que nous ne prenons chez Platon que ce qui est authentique et ce qui s'accorde avec les données de l'*Apologie*. Nous repoussons les récits du *Théagès*, 128, 129.

2) *Mem.*, IV, 3, 12, I, 1, 4.

3) *Phèdre*, 242.

4) *Mem.*, I, 1, 4. Voyez une note de Zeller à ce sujet : vol. III, p. 75, note 2.

5) *Républ.*, 496 C.

6) 40 A.

7) Voyez aussi *Phèdre*, 242 C : εἰμὶ δὴ οὖν μάντις. Remarquez aussi que dans la langue de Platon ces termes δαιμόνιον et μαντική sont dans le rapport de cause à effet, *Banquet*, 202 E. Cela est nettement indiqué dans ce dernier passage par le mot ἑρμηνεῦον. Comparez aussi *Apol.*, 33 C.

Digitized by Google

c'est pour obéir aux ordres de l'oracle de Delphes, qu'il consacre sa vie à la philosophie ? Et ne dit-il pas aussi dans ce plaidoyer que la vie politique lui a été interdite par le signe démonique ? Que l'on étudie de près la manière dont Platon présente ces deux faits et l'on pourra se convaincre que dans sa pensée, ils appartiennent, tous les deux, au même ordre de choses. Nous conclurons en disant que Platon et Xénophon ne séparent pas le signe démonique du domaine des oracles et de la divination.

Dès lors puisque ces deux disciples de Socrate s'accordent dans une même façon d'envisager le *daemonium* de leur maître, nous est-il permis de supposer qu'il n'ait pas, lui aussi, partagé leur manière de voir? A vrai dire, si l'on veut bien se replacer dans le milieu grec de leur époque, on ne conçoit pas que ce phénomène ait pu se présenter autrement à leur esprit. Et remarquez la place considérable qu'il occupe dans la vie de Socrate. C'est un avertissement de son signe démonique qui lui interdit la vie politique ; c'est un autre qui l'empêche de préparer sa défense [1] ; parfois le signe l'arrête net au milieu d'un discours [2]. Les interlocuteurs finissent même par s'en plaindre [3]. C'est tantôt au moment où il va traverser une rivière, tantôt lorsqu'il veut faire connaissance avec tel ou tel que le *veto* divin intervient [4]. Aucun texte ne nous autorise à penser que Socrate ait jamais essayé d'échapper à cette direction mystérieuse. Tout nous porte à croire que Socrate s'est incliné devant son *daemonium*. Il avait la conviction qu'il possédait un oracle intérieur, et, comme il le disait, qu'il était μάντις. Eh bien, puisque telle était la conviction de Socrate, conviction qui s'est formée à l'aurore de sa vie

1) *Mem.*, IV, 8, 5.
2) *Apol.*, 40 B.
3) Xén., *Banquet*, VIII, 5.
4) Platon., *Phèdre*, 242 B ; *Théætète*, 151 A. Comparez avec ce dernier passage le conseil qu'il donne dans les *Mémorables* (II, 6) de consulter les dieux lorsqu'on choisit des amis. N'est-ce pas l'expérience personnelle notée par Platon qui a dicté le conseil conservé par Xénophon?

Digitized by Google

intellectuelle, ἐκ παιδός dit-il dans l'*Apologie*, qui a grandi avec lui, qui est devenue inébranlable, n'a-t-il pas dû nécessairement être amené à conclure de l'existence et de la véracité de son oracle personnel à la réalité des prédictions de Delphes et des oracles en général? Ou plutôt ne dirons-nous pas, pour nous en tenir plus rigoureusement à l'esprit de nos textes, que cette divination particulière qu'il possédait, a étouffé dans le germe toute espèce de scepticisme qui aurait ébranlé sa foi aux oracles de son pays? Efforçons-nous de nous représenter l'état psychologique produit chez Socrate par le phénomène en question. De bonne heure il a conscience d'une sorte de voix qui se fait entendre à certains moments et qui le détourne de telle ou telle action. Il cherche l'explication du mystère. Il ne connaît qu'un seul ordre de phénomènes qui lui ressemblent. Ce sont ceux de la divination. Il conclut qu'il possède un oracle personnel. A mesure qu'il avance dans la vie, et qu'il découvre que cette vaticination d'un nouveau genre ne le trompe pas, mais au contraire imprime à toutes ses actions la direction la plus avantageuse, sa confiance augmente; cette foi ainsi acquise jette ses racines au plus profond de son être; par une transition inévitable il la transporte de son oracle personnel à ceux de son pays et aux divers modes de divination. Voilà où devait le conduire l'association d'idées la plus simple et la plus logique. En effet, lorsque Socrate déclare avec un accent si profondément convaincu que l'oracle de Delphes ne peut mentir, n'y a-t-il pas dans ce mot l'écho d'une expérience personnelle? De même ne faut-il pas reconnaître que c'est parce qu'il les a vécues, qu'il fait à ses amis des recommandations si pressantes pour les engager à pratiquer la divination [1]?

Une fois la révélation des oracles admise, Socrate devait incliner à accepter les autres croyances populaires. Nous avons vu dans quelle mesure il le fit. En résumé, c'est grâce à son signe démonique tel qu'il l'a envisagé que Socrate

1) *Mem.*; IV, 7, 10, etc.

Digitized by Google

est toujours resté attaché au culte et aux croyances populaires.

IV

Nous n'avons constaté jusqu'ici qu'un rapport purement formel entre la foi de Socrate et son signe démonique. Nous sommes encore en droit de nous demander si une simple association d'idées suffisait pour le retenir dans les croyances traditionnelles. Voici un homme qui passe sa vie dans la recherche de la notion adéquate, du τί ἐστι de toutes choses; est-il vraisemblable qu'il ait laissé subsister dans sa pensée des préjugés, des croyances sans leur demander leurs titres? N'oublions jamais que la nature de son esprit est telle qu'il lui faut, de toute nécessité, se rendre un compte exact de tout se qui se présente à lui. L' « indéfini » lui était insupportable [1]. Comment se fait-il donc qu'il soit resté attaché à la religion nationale? Était-ce par esprit de conciliation? Consentait-il à renoncer à sa liberté de penser dans le domaine religieux pourvu qu'on la lui accordât dans le domaine philosophique? Ceux qui sont satisfaits d'une pareille explication oublient la différence qui existe entre une religion qui a une puissante organisation et celle de la Grèce. Personne dans ce pays n'était obligé d'abdiquer sa liberté, même dans le domaine religieux. Puisqu'un homme de théâtre, comme Euripide, ne craint pas de porter, à tout moment, des coups aux antiques croyances, certes Socrate eût été bien ridicule d'avoir plus de scrupules que lui. Nous croyons qu'il existe une raison plus profonde du fait étrange que nous signalons. Lorsque nous examinons de près ses idées religieuses nous découvrons, sous leur enveloppe traditionnelle, un sentiment tout personnel. Socrate verse dans

1) *Mem.*, I, 1, 16. Se souvenir du mot de Socrate dans l'*Apologie*, 38 A.

Digitized by Google

la coupe antique un vin nouveau. Comme chez Pindare et chez Eschyle, c'est de sa propre conscience et non des préjugés de l'éducation que jaillit son sentiment religieux. C'est une vie nouvelle qu'il fait circuler dans les anciennes croyances. Voilà comment il peut rester attaché à celles-ci sans qu'il faille supposer chez lui aucun calcul, aucune hypocrisie. Si ensuite nous examinons ce sentiment religieux qui appartient en propre à Socrate, nous pensons que l'on y constatera l'influence du signe démonique. Il nous reste donc à découvrir au fond même de ces croyances que Socrate partageait incontestablement avec ceux qui étaient restés fidèles à la foi antique, son sentiment religieux personnel et ensuite à montrer les rapports de celui-ci et du signe socratique.

Un passage de l'*Apologie* jette une grande lumière sur l'influence exercée par le *daemonium* sur les sentiments les plus intimes de Socrate. Le philosophe justifie son attitude après que l'on a prononcé sa sentence en ces termes : « L'oracle dont j'ai l'habitude, celui du *daemonium*, toute ma vie durant, m'a donné des révélations très nombreuses et, dans les plus petits détails de ma vie, me faisait obstacle lorsque j'étais sur le point de ne pas agir selon ce qui doit être. Vous voyez vous-mêmes ce qui m'est arrivé. C'est un sort que l'on considérerait, et c'est justement ce que l'on fait ordinairement, comme le dernier des malheurs. Eh ! bien, le signe de Dieu ne m'a repris ni le matin lorsque je sortais de ma demeure, ni lorsque je me rendais au tribunal, ni à aucun point de mon discours lorsque j'allais prononcer quelque parole. Or, souvent dans d'autres circonstances, il m'empêchait net de continuer à parler, au beau milieu de mon discours. Aujourd'hui il ne m'a fait obstacle ni lorsque je parlais ni lorsque j'agissais. Je vais vous en dire la cause telle que je la comprends. C'est que, ce qui m'est arrivé est sans doute pour mon plus grand bien. Par conséquent, il est impossible que ceux de nous qui considèrent la mort comme un mal, soient dans le vrai. Pour moi la grande preuve de ceci c'est

Digitized by Google

que si j'allais tomber dans quelque malheur, il est impossible que je n'en fusse averti par mon signe ordinaire [1]. »

Il importe de remarquer trois choses qui ressortent de ce passage : 1° la durée et la fréquence du phénomène en question. Il se manifeste lorsque Socrate était encore enfant ; ἐκ παιδός, dit-il. Les révélations sont très nombreuses, πάνυ πυκνή ; elles se rapportent aux plus petits détails de la vie, πάνυ ἐπὶ σμικροῖς ; l'intervention démonique parfois lui coupe la parole ; enfin elle est devenue une habitude familière. Que l'on songe au rôle considérable que devait jouer un pareil phénomène dans la vie du philosophe. C'est une pression énorme qui s'exerce presque à toute heure sur sa volonté.

2° Nous avons vu que d'après les témoignages de Xénophon et de Platon, Socrate assimilait la révélation démonique à celles que l'on pouvait obtenir des oracles et de la divination. Mais quand on a dit cela, on n'a pas encore tout dit. Remarquez les termes que l'on trouve dans le passage que nous citons et dans d'autres, le signe de Dieu, σημεῖον τοῦ Θεοῦ, une certaine voix, φωνή τις, quelque chose de divin et de démonique, θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον [2]. Même dans Xénophon, si l'on serre de près le sens du mot δαιμόνιον, on trouve qu'il équivaut à τὸ θεῖον [3]. Il est à remarquer que s'il est trop exagéré de prétendre que l'esprit grec tendait au monothéisme, on peut dire, en tout état de cause, que depuis la fin du VI^e^ siècle, une tendance s'affirme de plus en plus. On commence à dégager, de la multiplicité des dieux, l'idée de leur ensemble.

C'est cette collectivité aux vagues contours que désignent les termes, θεός, ὁ θεός, τὸ θεῖον, τὸ δαιμόνιον, etc., qui apparaissent de plus en plus dans la langue. Disons en passant qu'il faut bien se garder de confondre la puissance des dieux ainsi considérée dans son ensemble avec l'ancienne idée de la *Moira*, telle qu'on la trouve dans Homère et dans Eschyle.

1) *Apol.*, 40 C.
2) *Apol.*, 31 D ; *Phèdre*, 242 B ; *Euthyphron*, 3 B.
3) Voyez note de Zeller, III vol., 73, note 6.

Digitized by Google

C'est évidemment à cette famille de désignations qu'il faut rattacher les termes que nous avons relevés chez Platon. Nous pouvons donc conclure que Socrate, tout en assimilant la révélation démonique à celles des oracles quant à sa nature, l'envisageait comme émanant, non d'une divinité particulière, mais du divin en général. De là sa portée religieuse. Si Socrate eût eu de son oracle particulier la conception vulgaire, toute mécanique, des oracles, l'influence de ce phénomène sur lui eût été purement extérieure. Mais du moment qu'il l'envisage comme une révélation du divin, nous ne pouvons plus méconnaître la portée religieuse de ce phénomène. Il nous expliquera en quelque mesure l'un des traits du sentiment religieux de Socrate, sa crainte de pénétrer dans le domaine du divin.

3° Enfin, remarquons en dernier lieu qu'aux yeux de Socrate, son signe le pousse toujours dans la direction de son plus grand bien. Son langage implique qu'il en avait la conviction absolue. Ce fait éclairera un trait, non moins original que le dernier, du sentiment religieux du philosophe, j'entends sa confiance optimiste aux dieux.

Précisons maintenant, en même temps que les deux traits qui caractérisent la foi religieuse de Socrate, l'influence qu'a pu exercer sur eux le phénomène démonique.

Il est clair que Socrate n'a jamais pénétré jusqu'aux racines psychologiques de son *daemonium*. Il y avait là, dans sa conscience, un élément, un résidu qui défiait son analyse. Il s'est trouvé en présence d'un fait incompréhensible, irréductible. Quelle a été la conséquence de cette sorte d'aveu d'impuissance ? C'est qu'il a dû nécessairement conclure, selon la tendance générale de l'esprit antique, que les dieux étaient derrière ce mystère. Disons plutôt, pour rester encore plus fidèles aux habitudes d'esprit et de langage de son époque, qu'il voyait au delà de ce phénomène qu'il ne pouvait comprendre, la collectivité des dieux, le divin, le τὸ θεῖον καὶ δαιμόνιον. Dès lors il conclut que cette voix était une révélation divine. Mais quel sentiment une conscience aussi

Digitized by Google

claire de la présence des dieux devait-elle faire naître en lui? Le sentiment religieux spécifiquement grec, celui que l'on appelait le σέβας. En effet, nous venons de voir par les textes la signification profondément religieuse du signe démonique.

Si notre analyse de l'influence psychologique sur Socrate d'un phénomène aussi considérable que son *daemonium* est exacte, deux conséquences devaient en découler :

1° De même que Socrate, en présence du phénomène incompréhensible dont il a conscience, reconnaît qu'au delà sont les dieux, de même, lorsqu'il a devant lui l'inexplicable, quel qu'il soit, il est amené plus naturellement que d'autres, à supposer que là aussi, derrière ce masque des choses, se trouve le divin. Aussi ce n'est pas lui qui, comme le ferait un Thucydide, explique les mystères du monde par le hasard, la τύχη. Nulle part il ne connaît et n'admet cet élément capricieux. Au contraire il le repousse[1]. Ainsi donc Socrate affirme qu'en dehors des choses humaines, il y a le vaste domaine de l'inconnu qui appartient aux dieux. Les dieux, disait-il, « se sont réservé les choses les plus importantes dont aucune n'est connue des hommes[2]. »

2° De même que la constatation de la présence des dieux derrière le signe démonique devait exciter en Socrate le sentiment religieux dans sa forme grecque, de même ce sentiment devait surgir lorsqu'il se trouvait en présence du domaine divin tel qu'il le concevait. En d'autres termes, à mesure que l'expérience lui révélait le domaine de l'inconnu, c'est-à-dire, pour lui, le domaine des dieux, son sentiment religieux s'étendait aussi.

En effet, Socrate est peut-être le seul de ses contemporains immédiats en qui l'on retrouve le sentiment religieux vraiment grec. Chez Pindare, chez Eschyle, chez Hérodote, le respect des dieux, le σέβας, retient l'homme religieux dans

1) *Mem.*, I, 4, 4 et 8.
2) *Mem.*, I, 1, 8. Cf. *Ibid.*, I, 1, 13.

Digitized by Google

les limites de l'humanité. Il craint, avant tout, d'empiéter sur le domaine divin. Socrate de même. Il arrête l'homme au seuil du monde supérieur et lui défend d'y pénétrer. Ces régions doivent rester inconnues à l'homme. Seuls les oracles et la divination nous révèlent ce que les dieux, dans leur bonté, nous accordent de connaître [1]. Socrate répugne positivement à sortir de la sphère humaine. Voilà pourquoi il interdit les recherches sur l'origine des choses, sur les mouvements célestes, enfin sur tout ce qui faisait l'objet de la science des physiologues [2]. De là aussi ses préjugés bien connus contre Anaxagore. Sans doute, à première vue, d'après le texte des *Mémorables*, il semble que ce soit uniquement au point de vue utilitaire que Socrate repousse la science de son temps. Mais nous avons bien des raisons pour penser que l'intérêt pratique ne dominait pas le philosophe aussi exclusivement que Xénophon nous le fait supposer [3]. Celui-ci, tout le premier, nous fournit de quoi prouver que l'intérêt purement scientifique, le seul désir de savoir, préoccupait Socrate tout autant que les conséquences pratiques d'une théorie. D'ailleurs l'examen attentif des textes met en lumière des expressions qui n'ont plus aucun sens si l'on n'admet pas qu'elles reflètent encore le sentiment dont il s'agit. Elles en sont encore tout imprégnées. Prenons quelques exemples. Aux yeux de Socrate ceux qui scrutent les secrets de la nature sont plus que des gens inutiles, ce sont des impies. Il dit qu'une folie divine les saisit, δαιμονᾶν [4]. Souvenons-nous que ce mot exprimait pour le Grec l'aveuglement divin qui pousse la victime coupable à tous les excès, la folie qui la fait aspirer à s'élever au-dessus de la condition humaine [5]. Il condamne les physiciens parce qu'ils « scrutent

1) *Mem.*, I, 1, 6-9.
2) *Ibid.*, I, 1, 11.
3) *Zeller*, 3 vol., p. 90-92.
4) *Mem.*, I, 1, 9.
5) Voyez Eschyle, *Sept contre Th.*, 1001 ; *Choe*, 566.

Digitized by Google

les choses divines »[1]. Il dit encore que « celui-là ne plaît pas aux dieux qui cherche à connaître les choses qu'ils n'ont pas voulu livrer à notre connaissance »[2]. Ainsi donc Socrate contient en lui l'antique esprit religieux. Pour lui l'inconnu appartient aux dieux. Un saint respect le retient comme au seuil d'un temple. L'heureuse circonstance qui a excité ce développement de son sentiment religieux, ne serait-elle pas le phénomène démonique? Mais prenons-y garde, n'enlevons pas à l'esprit religieux qui est en Socrate, son caractère original. La terreur sacrée qui faisait trembler les hommes anciens, un Eschyle, par exemple, ne le possède pas. Le sentiment religieux grec en passant à travers cette personnalité subissait une sorte de réfraction. Son mysticisme a je ne sais quelle sérénité et même une certaine bonhomie. Socrate n'a rien de hiératique. Sa foi n'en est pas moins profonde.

Mais nous avons déjà relevé un autre trait de la piété de Socrate non moins frappant que celui que nous venons de constater. C'est l'optimisme. Voyons s'il n'y a pas une parenté intime entre cette disposition confiante de Socrate envers les dieux et certains sentiments que son signe démonique faisait naître en lui.

Il est presque inutile d'insister sur le caractère optimiste de la foi religieuse de Socrate. Pour lui les dieux sont bons et veulent le bien des hommes. C'est là l'idée qui est au fond de sa téléologie. Que l'on se souvienne de ce mot : « Les intérêts de l'homme juste, vivant ou mort, ne sont pas négligés par les dieux. Il est impossible qu'il lui arrive du mal[3]. » Et remarquons qu'il ne s'agit pas ici d'une induction philosophique. Ce n'est pas au bout d'un syllogisme que Socrate a trouvé la bonté des dieux. Qu'on relise avec attention les

1) *Mem*, I, 1, 12.
2) *Ibid.*, IV, 7, 6.
3) *Apol.*, 41 D. Voyez la fin du chapitre III des *Mem.*, II; *Cf. Ibid.*, II, 2; I, 4, 13; IV, 8, 6; les chap., IV du I^er^ livre et III du IV^e^ des *Mémor.*

Digitized by Google

textes et on se convaincra que l'idée de la bonté divine n'est pas sortie seulement des méditations du philosophe mais d'une véritable disposition du cœur. Tout ce qu'il pense et tout ce qu'il dit au sujet des dieux est pénétré d'une inaltérable confiance en leur justice et leur prévoyance. Il semble n'avoir jamais douté des bonnes intentions du divin. C'est ce large courant de foi sereine qui traverse les pages de l'*Apologie*, la scène finale du *Phaedon*, qui rend certains mots, certaines conversations des *Mémorables* si pénétrants. Vous retrouvez le même sentiment au fond de sa conception si élevée de la prière. « Il demandait, dit Xénophon, aux dieux, tout simplement de lui donner les biens, pensant que les dieux savaient le mieux quels étaient les vrais biens [1]. » Lorsqu'il conseille de n'offrir des sacrifices que selon ce que l'on peut faire, c'est parce qu'il croit que les dieux sont trop justes pour préférer les riches offrandes de l'injuste à l'obole de l'homme vertueux [2]. N'envisage-t-il pas sa mission comme une grâce divine ? Il l'appele « le don de Dieu [3]. »

Tel est le sentiment profond de confiance aux dieux que nous pouvons constater chez Socrate. La direction bienfaisante du signe démonique, avons-nous vu d'après le témoignage de Socrate lui-même, faisait naître en lui un sentiment tout pareil. Il avait une confiance absolue en sa révélation démonique. N'y a-t-il aucun lien organique entre ces deux sentiments de même nature mais apparemment d'origine diverse? Le sentiment général n'est-il pas le sentiment particulier élargi ? N'ont-ils pas tous les deux leur source dans la même expérience intérieure et l'un n'est-il pas l'épanouissement de l'autre ? N'est-il pas naturel que ce soit à l'abri du sentiment le plus intime, de celui dont Socrate a dû nécessairement prendre conscience le premier, de celui qu'excitaient en lui les heureuses inspirations de son *daemo-*

1) *Mem.*, I, 3, 2.
2) I, 3, 3.
3) *Apol.*, 30 D.

Digitized by Google

nium, qu'a grandi le sentiment général, si fragile en ces temps de scepticisme, et qu'ainsi de ce terrain fécond ait surgi l'idée de la prévoyance et de la bonté divine?

Un dernier point mérite notre attention. Socrate semble avoir assimilé son signe démonique aux oracles et à la divination. Il est allé plus loin. De même qu'il considérait ce phénomène comme une révélation que les dieux lui octroyaient, de même, à ses yeux, les oracles et les divers modes de divination sont autant de révélations que les dieux dans leur bonté nous accordent. C'est par ces moyens seuls que nous pouvons connaître ce qui nous est caché. Voilà pourquoi il pratiquait lui-même la divination et proposait aux autres son exemple [1]. Envisagée à ce point de vue, la divination était à ses yeux l'une des preuves du bon vouloir des dieux envers les hommes. « Les dieux, dit-il, accordent des signes révélateurs à ceux envers qui ils sont bien disposés [2]. »

En résumé l'examen des textes nous a conduit à constater d'une part l'attachement sincère de Socrate à la foi et au culte populaires, d'autre part des sentiments religieux très prononcés, dont les uns sont comme l'héritage retrouvé de l'esprit religieux de la fin du VI[e] siècle, dont les autres semblent appartenir en propre à la conscience de Socrate. Dans la réalité c'est toujours un seul et même sentiment religieux. Les besoins de l'analyse nous forcent à faire cette distinction. La foi de Socrate envisagée sous ses deux faces, dans son contenu original et dans sa forme populaire, jure avec l'esprit et les tendances de l'époque. Où chercher l'explication de cette anomalie étrange? Les préjugés de l'éducation qui ne pouvaient subsister que chez un homme incapable d'analyse interne, ne peuvent même pas expliquer le côté populaire de la religion de Socrate. Les lois de la psychologie ne nous permettent pas de supposer que la seule

1) *Mem*, I, 1, 6; I, 1, 19.
2) I, 1, 9; IV, 7, 10; IV, 3, 12.

Digitized by Google

réflexion ait pu faire naître en lui des sentiments aussi religieux. Il nous paraît plus naturel d'en chercher l'origine dans un fait d'expérience qui occupe une place considérable dans la vie du philosophe. Nous ne disons pas que le signe démonique ait créé les sentiments religieux de Socrate, nous disons plutôt qu'il a été l'occasion de leur éclosion et que c'est lui qui les a préservés du scepticisme de l'époque.

EUGÈNE DE FAYE.

Digitized by Google

L'ORIGINE DU MOT SATURNUS

Les anciens ont proposé au moins trois étymologies différentes pour le nom du dieu du temps, Saturne (*Sâturnus* ou *Sæturnus*[1]). D'après Varron[2], ce mot vient de *satus*, semaille. Cicéron[3], de son côté, le rattache à *satur*. Saturne aurait été appelé ainsi parce qu'il est rassasié d'années. Enfin Macrobe[4], beaucoup plus hardi que ses devanciers en matière de transformation phonétique, affirme que *Sâturnus* est pour *Sathimnus*, et que le dieu du temps a reçu ce nom en souvenir de la légende d'après laquelle il aurait enlevé à son père, le Ciel, les organes de la virilité, en grec σάθη[5].

De ces différentes explications les modernes n'en ont retenu qu'une, celle qui rattache *saturnus* à *sero*, *satus* et en vertu de laquelle le dieu en question aurait présidé aux semailles avant d'être identifié au Κρόνος grec. La chose néanmoins nous paraît sujette à revision, et à supposer, ce qui ne paraît pas ressortir nettement des textes, que Saturne ait été considéré parfois comme une divinité des semailles, nous n'aurions là qu'un exemple à ajouter à ceux qui témoignent

1) Bréal et Bailly, *Dict. etym. latin*, au mot *Sâturnus*.
2) *Ab satu est dictus Saturnus. L. L.*, 5, 10, 19.
3) *Saturnus quod saturetur annis. Nat. D.*, 2, 24.
4) *Saturn.*, I, 8.
5) *Propter abscissionis pudendorum fabulam etiam nostri eum Saturnum vocitarunt, παρὰ τὼν σάθων quae membrum virile declarat, veluti Sathimnum. Unde etiam satyres veluti sathimnos, quod sint in libidinem proni, appellatos opinantur.* Id., *Ibid.*

Digitized by Google

de l'influence fréquente des étymologies plus ou moins spécieuses et à l'usage du peuple sur le développement et les attributions des mythes.

A quelque point de vue, en effet, qu'on l'examine, le rattachement de *Sâturnus* à la racine qui contient le verbe *sero*, « semer », paraît impossible.

Si l'on dit que l'*â* de ce mot correspond à l'*ê* de *sê-men*, il reste un suffixe *turnus* qui est exclusivement affecté avec le doublet *ternus* (ou *urnus-ernus*) à former des adjectifs en rapport avec des termes qui désignent des divisions du temps ; exemples : *æternus*, *diurnus*, *diuturnus*, *hibernus*, *hodiernus*, *mensurnus*, *nocturnus*, *sempiternus*, etc. ; sa jonction avec une racine signifiant semer est donc hautement improbable, ou ce qui revient au même, n'est justifiée par aucune analogie.

Si, au contraire, on ne veut voir dans *Sâturnus* qu'un suffixe *nus*, comme dans *roma-nus*, on ne peut en faire qu'un dérivé de *să-tor;* mais dans aucun cas il n'aurait la voyelle radicale longue.

Si, nous appuyant d'une part sur ces raisons qui sont péremptoires pour écarter l'ancienne étymologie de *Sâturnus*, nous tenons compte d'un autre côté de la valeur habituelle du suffixe *urnus* et de l'analogie de l'origine de la plupart des mots qui désignent le temps et ses divisions[1], nous serons amenés à rattacher *Sâturnus* ou *Sæturnus* à une famille dont dépendent à la fois *sîd-us*, astre, et *sît-is*, soif, qui nous ramènent l'un et l'autre à une racine signifiant briller, brûler. Ce sens est sûr en ce qui regarde *sîdus* ; quant à *sitis*, nous en avons pour garant l'analogie du sanscrit *tars*, avoir soif, correspondant du grec τέρσομαι, être sec, brûlé, et du latin *torreo*, brûler[2].

Or *sîdus*, surtout, se rapproche, au moins pour la forme,

1) Voir notre étude sur l'idée de temps et l'origine des principales expressions qui s'y rapportent dans les langues indo-européennes ; *Revue philosophique*, n° de mars 1885.

2) Même rapprochement à faire entre sansk. *pâ*, boire, et *pâ* sansk. et zend, sécher.

Digitized by Google

de *sûdo*, suer; *sûdor*, sueur, etc., qui correspondent, non pas seulement à la forme radicale sanskrite *svid*, mais aussi à *ksvid*, même sens, variante dont le caractère primitif est attesté par l'allemand *Schweiss*, sueur, d'où la certitude d'une forme proethnique *skvid*[1].

Si nous remontons à nn même état phonétique ancien par l'initiale de la racine commune à *Saet-urnus*, *sîd-us*, *sit-is*, à savoir *skvaet*, *skvîd*, *skvit*, elle s'identifie ainsi au sanskrit *çvêt*, *çvit* = *skvêt*, *skvit*, briller, d'où *çvêta*, brillant, blanc (cf. rac. *cit* pour *çcit*, *skit*, même sens)[2].

Mais les racines commençant par le groupe *skv*, telles que celles dont il vient d'être question, ne se sont pas seulement usées par la réduction de ce goupe soit à *s*, comme en latin dans les exemples précités, soit à *c* issu de *k*, comme dans le sansk. *cêt*, *cit*; très souvent le groupe a perdu ses deux premiers termes pour ne conserver que le troisième; c'est ce qui est arrivé, dans la famille que nous examinons, à l'all. *weiss* (angl. *white*), blanc, correspondant phonétique et significatif du sansk. *çvêta*. Même origine pour la rac. *vid* (zend *vith* connaître, mais primitivement briller, comme le montrent à l'envi le sansk. *vidu*, la lune; *vedi*, autel; le latin *vit-rum*, verre, etc.

Il en est de même aussi pour le latin *vetus*, *veternus*, le grec ἔτος[3], etc.

Il en résulte que *Saturnus*, pour *Skvaternus*, *Svaternus*, est une sorte de doublet de *veternus*. L'un et l'autre dérivent d'un primitif *svâtos*, *svâtes*, *svætos*, *svætes* devenu *sîdus* par l'affaiblissement de *t* en *d* et désignant à l'origine le soleil en particulier et les astres en général comme ὥρα[4]; l'évolution significative des deux mots a été du reste à peu près iden-

1) Cf. arménien *khirtn* et voy. Curtius, *Grund. d. Gr. Et.*, p. 242.
2) Cf. aussi les racines appartenant aux idiomes slaves, *sved*, *ved*, brûler. (Miklosich, II, 423.)
3) Cf. Curtius, *op. cit.*, p. 208.
4) Voir sur ce mot l'article déjà cité de la *Revue philosophique*.

Digitized by Google

tique; ils ont passé l'un et l'autre au sens de chaleur, saison, moment, temps en général, durée du temps, etc.

Les adjectifs tirés de *svætos*, *svætes* (et avec le rhotacisme de la finale *svætor*, *svæter*) à l'aide du suffixe *nu-s*, qui rattaché à *ter-tur* a donné *ternu-s*, *tur-nus* et a été affecté sous cette forme aux dérivations analogues, à savoir *sæturnus* et *veternus*[1], ont dû signifier d'abord temporel, chronique, vieux, sens conservé par le dernier, tandis que l'autre est devenu un nom propre qui s'adaptait parfaitement à la désignation du temps personnifié et déifié.

Paul REGNAUD.

1) *Vetus* et *veternus* pour *vétus*, *véternus*, avec affaiblissement de la voyelle radicale comme dans ἔτος.

Digitized by Google

DE

L'IMPORTANCE DES ACTES DE LA PENSÉE

DANS LE BOUDDHISME

Le tome III des *Actes du sixième Congrès des Orientalistes tenu en* 1883 *à Leide*, qui a paru tout récemment, renferme (pages 67-80) un article intitulé : *Tîrthikas et Bouddhistes, polémique entre Nigantha et Gautama*. Le débat, dont cette communication présente un exposé sommaire, a trait à la différence de valeur attribuée par les deux adversaires aux diverses catégories d'actes. En effet, les actes, selon les Indiens, se divisent en trois catégories : les actes du corps, les actes de la parole, les actes de la pensée; les deux premières catégories pouvant être considérées comme n'en formant qu'une seule, par opposition à la troisième. Or Nigantha[1], fils de Nâta, un des six tîrthikas[2] constamment en lutte avec le bouddha, prétendait que les actes de l'esprit sont indifférents ou de peu d'importance, que les actes du corps seuls (en y comprenant ceux de la parole) ont de la gravité et peuvent entraîner à leur suite des conséquences sérieuses. Le bouddha Gautama soutenait la thèse opposée; il prétendait

1) Ou mieux « le Nigantha; » car ce terme désigne souvent des disciples du « fils de Nâta » et paraît plutôt le nom d'une école que celui d'un personnage déterminé.

2) Ce terme qui paraît signifier « visiteur des étangs sacrés » s'applique à des chefs d'école soutenant différents systèmes en opposition avec celui de bouddha.

Digitized by Google

que les actes de l'esprit ont une importance capitale et prédominante, les autres (ceux du corps et de la parole) n'ayant qu'une valeur secondaire et subordonnée.

On reprochait même à Gautama de professer l'indifférence absolue des actes extérieurs. L'imputation était erronée ou même calomnieuse. Gautama reconnaissait une certaine valeur aux actes du corps et de la parole, mais il en attribuait une bien supérieure aux actes de la pensée.

Un des principaux textes où la question est agitée est le soûtra intitulé Soûtra d'Oupâli (*Oupâli-Souttam*) qui fait partie du grand recueil pâli intitulé *Majjhima-Nikâya* (compilation formée des Soûtras de moyenne grandeur), et ainsi appelé du nom d'un disciple de Nigantha qui, à la suite de la discussion rapportée dans le texte, passe de l'école de son ancien maître à celle du bouddha Gautama. La partie essentielle de ce Soûtra est donc une discussion de principes des deux écoles rivales, ou, pour mieux dire, une réfutation du système de Nigantha par Gautama.

Celui-ci emploie trois et même quatre arguments principaux pour confondre son adversaire.

Le premier a pour base l'entêtement d'un malade qui refuse de se soumettre au régime prescrit par le médecin, s'obstine à suivre un régime qui ne lui convient pas, et meurt. Sa mort est, en réalité, le résultat de son imprudence et de son obstination, c'est-à-dire d'un acte mental.

Le deuxième argument est tiré du meurtre d'êtres vivants commis par un homme placé dans une situation telle qu'il ne peut faire un pas sans écraser une foule d'insectes (ce qui, aux yeux des Indiens, est aussi grave que de faire périr des créatures humaines). On avoue que cet homme n'est pas coupable de tous ces meurtres, par la raison qu'il n'a pas eu l'intention de les commettre. Donc, ce qui produit la culpabilité, ce qui donne à l'acte son caractère moral, ce c'est pas l'action physique du corps, c'est l'intention, un acte de l'esprit.

L'argument qui précède est très indien, mais plutôt dans la forme que dans l'esprit ; le troisième argument est plus

Digitized by Google

indien encore, parce qu'il l'est et dans l'esprit et dans la forme. Il repose sur la comparaison d'un *fou*, d'un ignorant, d'un homme vulgaire, qui voudrait faire beaucoup de mal et n'y réussit pas à cause de son incapacité, avec un *sage*, un savant parvenu, par sa science, à la possession du pouvoir surnaturel, lequel n'a qu'à vouloir pour déchaîner sur une ville ou sur un peuple les plus affreuses calamités. D'où l'on conclut que le pouvoir de la pensée est bien supérieur à celui de la force physique.

Le quatrième argument, présenté comme un développement ou une confirmation du troisième est, en réalité, une démonstration à part. Le bouddha Gautama rappelle les fléaux terribles qui se sont appesantis sur des pays dont les chefs n'avaient pas suffisamment honoré les sages, les saints, ou même les avaient outragés et maltraités, montrant ainsi la prééminence de l'intelligence, du savoir, de la pensée.

C'est à ce quatrième argument que se rapporte le texte bouddhique que l'on va lire. Dans le Soûtra d'Oupâli, les calamités dont il s'agit sont l'objet d'une simple mention, Gautama les cite comme des faits connus de tous; mais le commentaire du Soûtra en donne le récit détaillé. C'est la traduction d'un de ces récits, faite sur le texte pâli du commentaire, que nous offrons au lecteur. Nous n'avons pas songé à apporter ici le Soûtra d'Oupâli et les autres textes relatifs à la polémique entre Nigantha et Gautama. Ce serait un travail de trop longue haleine. Mais il nous a semblé qu'un des récits du commentaire de l'Oupâli-Souttam viendrait utilement comme appoint à la communication insérée dans le tome III des *Actes du sixième Congrès des Orientalistes*. Assurément il ne peut passer pour un résumé complet du débat; il n'en présente qu'un côté, et même, nous devons le reconnaître, un des moins importants. Mais il nous paraît donner une idée assez exacte des conceptions bouddhiques ou plutôt indiennes sur plusieurs points; et c'est ce qui nous engage à l'offrir comme un complément, bien imparfait sans doute, à la communication, fort abrégée

Digitized by Google

elle-même, que nous avons faite il y a un peu plus de deux ans au congrès de Leide.

Crime et punition du roi de Kalinga[1].

Dans le temps où le roi de Nâlikira exerçait la royauté dans le royaume de Kalinga[2], cinq cents ascètes (vivaient) dans l'Himavat[3] sans aucun lien avec les femmes, portant des peaux d'antilope noires, des tresses, des vêtements d'écorce d'arbre, se nourrissant des fruits et des racines de la forêt. Après y être demeurés assez longtemps, ils prirent le sentier tracé à travers la forêt et atteignirent de proche en proche la ville du roi Nâlikira, dans le royaume de Kalinga.

Après avoir arrangé leurs tresses, leurs peaux d'antilope noires, leurs vêtements d'écorce d'arbre, avec une mine qui présentait l'aspect de la félicité (venant) du calme propre aux initiés, ils entrèrent dans la ville pour mendier.

En voyant arriver ces ascètes initiés au moment de l'apparition du Buddha, les gens du lieu furent bien disposés en leur faveur, leur préparèrent un lieu de réunion, et, prenant dans leurs mains les offrandes de la mendicité, les firent asseoir et leur distribuèrent des aumônes.

Le repas achevé, les ascètes témoignèrent de la satisfaction. Les gens du lieu, pleins de bonnes dispositions, leur firent cette question :

— Où vont les vénérables?

— Très chers, là où il y a une place agréable.

— Vénérables, n'allez pas ailleurs; habitez le parc royal. Nous viendrons après déjeuner, et nous entendrons des discours sur la loi.

1) Ce titre n'est pas fourni par le texte; il est de notre invention. Celui que l'on pourrait à la rigueur tirer du texte pâli serait : « Comment le roi de Kalinga a perdu son royaume.

2) Le pays de Kalinga se trouve sur la côte de Coromandel. Peut-être s'agit-il ici d'une autre région plus septentrionale. La question géographique n'a, du reste, pas d'importance ici.

3) Himavat signifie lieu où il y a de la neige, et peut désigner toute montagne couverte de neige; mais il s'applique d'une manière plus spéciale aux monts Himalâya.

Digitized by Google

Les ascètes acceptèrent et se rendirent dans le parc.

Les gens de la ville, après leur déjeuner, revêtirent des habits propres[1] et se dirent : Nous allons entendre discourir sur la loi. Puis, groupés en troupes, en sociétés, ils se dirigèrent vers le parc. Le roi, qui se tenait sur la plus haute terrasse de son palais, les vit ainsi marcher et questionna son confident.

— Dis-moi ! pourquoi ces gens de la ville en vêtements propres, en manteaux propres, se dirigent-ils vers le parc ? Qu'y a-t-il? Une réunion de danseurs?

— Non, seigneur ! Ils vont en présence des ascètes pour entendre la loi.

— Eh bien ! puisqu'il en est ainsi, j'irai aussi : qu'on vienne avec moi !

Le confident alla faire connaître la chose :

— Le roi veut partir, dit-il, faites-lui cortège, et partez !

La nouvelle, suivant l'usage, s'en répandit dans la foule : Notre roi, disait-on, est incrédule, troublé, immoral; les ascètes connaissent la loi. En allant les trouver, le roi deviendra observateur de la loi. Et ils étaient transportés de joie.

Le roi sortit (de son palais) entouré de sa suite, se rendit au parc, échangea des compliments avec les ascètes, et se plaça à une petite distance. En voyant le roi, les ascètes donnèrent le signal à l'un d'entre eux particulièrement habile à discourir.

— Enseigne la loi au roi, dirent-ils.

L'ascète, regardant l'assemblée, parla de maux attachés à (la perpétration des) cinq actes défendus, des avantages (que procure l'exercice) des cinq moralités. Il ne faut tuer aucun être vivant, — il ne faut pas prendre ce qui n'est pas donné, — il ne faut pas se mal conduire par l'effet des désirs (charnels), — il ne faut pas dire des mensonges, — il ne faut pas boire de liqueurs enivrantes. Le meurtre des êtres vivants conduit au Niraya[2], conduit à la matrice d'animaux, conduit au pays des Pretas[3]. Il en est de même

1) Le mot du texte signifie « pur; » peut-être pourrait-on traduire par « blanc. » L'expression employée paraît avoir un caractère religieux et peut avoir rapport à la matière dont le vêtement est fait et à la forme qui lui a été donnée autant qu'à la propreté d'un habit bien lavé ou bien brossé.

2) Lieu des supplices infernaux.

3) Sorte de revenants affamés.

Digitized by Google

pour la prise de ce qui n'est pas donné, etc., etc. Pour celui qui revient du Niraya et qui arrive dans le monde des hommes, en vertu de l'effet tout-puissant de la maturité des actes, le meurtre conduit à une vie courte, la prise de ce qui n'est pas donné à peu d'abondance, la mauvaise conduite à beaucoup d'aventures, la parole menteuse à de faux rapports, l'abus des liqueurs enivrantes à un état de folie. — C'est ainsi qu'il expliquait les désavantages des cinq actions défendues[1].

Le roi, de sa nature, était incrédule, immoral. Or, un discours sur la morale est, par l'effet qu'il produit sur un homme immoral, comme une pointe pénétrant (dans les chairs). Aussi le roi pensa-t-il en lui-même : Je saurai bien les prendre. Je suis venu ici et, depuis que je suis arrivé, ils font tous leurs efforts pour me transpercer par leurs discours au milieu de mon assemblée. Je ferai ce qu'il convient de leur faire. Aussi quand le discours sur la loi fut fini, il leur dit : « Maîtres, venez chez moi demain! Vous recevrez des aumônes. » Cette invitation faite, il s'en alla.

Le lendemain il fit apporter de grands, grands vases, et les remplit d'excréments[2] sur lesquels il posa des feuilles de bananier (kadali); après les avoir disposées, il entassa par-dessus d'épaisses feuilles de madhuka, de tila, de nâgabalâ, de picchila, et fit placer les (vases ainsi arrangés) au haut de l'escalier. Il aposta là de grands gaillards prêts à tout faire, armés de marteaux, et leur dit : « Ces fourbes d'ascètes m'ont vexé au plus haut degré; quand ils arriveront pour descendre du palais (emportant) le picchila dans les pots, frappez-leur la tête à coups de marteau au sommet de l'escalier, saisissez les à la gorge, renversez-les sur l'escalier! » Et il attacha au bas de l'escalier des chiens furieux.

Les ascètes, se disant : Demain, nous mangerons dans le palais du roi, s'avertirent mutuellement : Compagnons, dans ce qui s'ap-

1) Cette prédication a beaucoup de ressemblance avec la « petite division des actes » dont la traduction a été insérée dans le tome V des *Annales du musée Guimet*, p. 493-500. Toutefois elle n'en est pas un résumé fidèle; il s'agit donc ici d'une instruction analogue, mais distincte.

2) Ce détail répugnant se trouve dans d'autres récits qui n'appartiennent pas à la même série que celui-ci. Il faut croire qu'on recourait assez fréquemment à ce moyen pour témoigner du mauvais vouloir aux mendiants ou à tel d'entre eux et lui faire comprendre qu'on n'était pas disposé à lui donner des aumônes.

Digitized by Google

pelle demeure des rois, il y a du danger, il y a des sujets de crainte[1]. Ceux qui portent le titre d'initiés doivent être retenus en ce qui touche les objets des six portes (c'est-à-dire, des sens); à chaque signe extérieur que l'on voit, il faut prendre garde de s'y arrêter; il faut arriver à obtenir, à l'égard de la porte des yeux (de la vue), une retenue parfaite.

Le lendemain, quand ils virent que l'heure d'aller à la pitance était arrivée, ils revêtirent leur costume d'écorce, mirent sur une épaule leur peau d'antilope noire, arrangèrent leur tresse au sommet de la tête et, partant pour recueillir les aumônes, montèrent à la demeure du roi.

Quand le roi apprit qu'ils étaient montés, il leur fit prendre le pot d'excréments couvert à la surface d'une couche de feuilles de bananier. La mauvaise odeur, montant aux narines des ascètes, sembla pénétrer jusqu'au cerveau. Le chef des ascètes regarda le roi. Le roi dit : « Voici, messieurs! Mangez, emportez tant qu'il vous plaira. Voilà ce qui vous convient. »

Il ajouta : « Je suis parti (du parc) en disant : Je saurai bien vous prendre; car vous vous êtes efforcés de me transpercer par vos paroles au milieu de ma cour. Voilà la nourriture qui vous convient. Mangez! » Et il leur offrit des excréments dans une cuiller.

« Fi! Fi! dit le chef des ascètes en se détournant. — Là-dessus, partez! » dit le roi. En même temps il fit enlever des pots les feuilles de bananier et donna le signal aux exécuteurs qui, sans plus tarder, brisent la tête aux ascètes à coups de marteaux, les saisissent à la gorge, les renversent sur l'escalier.

Les uns succombèrent sur les marches de l'escalier. Ceux qui purent aller plus loin et atteindre le bas de l'escalier n'y étaient pas plus tôt arrivés que les chiens furieux, au cri de *pata! pata!* les dévoraient à belles dents. Ceux qui s'en relevaient ne fuyaient que pour tomber (un peu plus loin) dans une fosse; ceux-là aussi, des chiens s'attachant à eux, les mordaient cruellement, et les mettaient en pièces. Voilà comment ce roi priva de la vie en un seul jour cinq cents ascètes qui avaient obtenu le mérite des mortifications.

1) Ces dangers et ces sujets de crainte sont (la suite le prouve clairement) les séductions auxquelles on est exposé dans les demeures royales; les braves gens ne se doutent pas du véritable danger qui les attend.

Digitized by Google

Alors les divinités firent tomber sur son royaume neuf pluies successives.

Elles firent tomber une première pluie d'eau; la foule fut ravie.

Elles firent tomber ensuite une pluie de jasmins (*sumanâ*); la foule fut encore plus transportée.

Les divinités firent ensuite tomber une pluie de pièces de menue monnaie qu'elles firent suivre d'une pluie de kârchâpanas (pièces de plus grande valeur)[1]. Puis, se disant: Ils ne sortiront pas pour une pluie de kârchâpanas, elles firent tomber une pluie de gants, de souliers, de nattes, de vêtements. La foule, descendant des maisons à sept étages, se saisit de ces parures et fut ravie. Depuis que le roi a tué les ascètes, disait-on, il a plu; puis il y a eu pluie de jasmins, pluie de kârchâpanas, pluie d'ornements et de nattes, quatre pluies en tout. Et la foule faisait entendre des paroles de ravissement, approuvant ainsi le mal que le roi avait fait.

A ce moment là, les divinités firent tomber sur la foule des armes de diverses espèces, les unes à un tranchant, les autres à deux tranchants, armes qui coupaient les chairs comme sur l'étal (d'un boucher), — puis, aussitôt après, des charbons (brûlants) sans flamme ni fumée, de la couleur de fleurs du *butea frondosa*; — puis aussitôt après, des pierres qui avaient la dimension d'une maison à étages; — enfin, aussitôt après, une pluie de sable fin qu'elles jetaient à pleines poignées sans s'arrêter, jusqu'à ce que le pays en fut couvert d'une couche haute de soixante-dix yodjanas[2].

C'est pour cela que le Bodhisattva[3] Sarabhanga a dit :

Celui qui a trompé des hommes initiés et domptés,
Des docteurs de la loi,
Des Çramanas exempts de faute,
Le roi Nâlikîra, une fois qu'il est arrivé dans l'autre monde,
Des chiens le dévorent tout tremblant.

1) Ce sont des monnaies d'une certaine grosseur, des *sous* qui peuvent être en cuivre, en argent ou en or. Il est probable qu'il s'agit ici des sous d'argent et d'or.

2) Le Yodjana est une mesure itinéraire dont la longueur n'est pas connue avec certitude; elle vaut neuf milles anglais selon les uns, cinq milles ou quatre milles et demi selon les autres.

Toute cette histoire des neuf pluies n'est pas spéciale à ce récit; elle n'y est même donnée qu'en abrégé; on la retrouve dans d'autres.

3) Être qui est d'ores et déjà appelé à être un bouddha, sorte de bouddha désigné, qui n'arrivera pourtant à cette haute dignité qu'après avoir passé par beaucoup d'épreuves, c'est-à-dire par beaucoup d'existences.

Digitized by Google

C'est de cette manière qu'il faut savoir que le roi de Kalinga a perdu sa royauté.

Le récit qu'on vient de lire pourrait donner lieu à plus d'une observation: je me bornerai à une seule. Le caractère bouddhique n'y est pas marqué avec une très grande rigueur: c'est, selon toutes les vraisemblances, un récit brahmanique adopté par les bouddhistes et adapté à leur forme d'enseignement. Il en devait être ainsi; car Gautama argumentait contre un docteur qui n'était pas de sa secte, qui appartenait au brahmanisme, et il devait invoquer des faits connus de son adversaire, par conséquent, appartenant à la tradition brahmanique. Les cinq cents ascètes exterminés par le roi de Kalinga n'étaient probablement pas des bouddhistes, et s'ils paraissent ici comme enrôlés dans la secte de Gautama, si leur orateur fait un discours légèrement bouddhique dans la forme, quoique brahmanique aussi bien que bouddhique dans le fond, l'écrivain bouddhiste a donné cette apparence au récit par habitude, sans avoir l'intention de travestir ses héros ou de dissimuler leur véritable caractère, encore moins de refuser à des adversaires ce qui leur est dû. Car les bouddhistes sont, en général, accommodants, et quoiqu'ils vantent de préférence les saints de leur parti, ils savent aussi célébrer ceux du parti contraire.

L. Feer.

Digitized by Google

LA FILLE AUX BRAS COUPÉS

VERSIONS RUSSES. VERSION SERBE

(Traduites par LÉON SICHLER)

On connaît les intéressants travaux sur ce sujet de MM. Basset, de Puymaigre, Paul Sebillot, Viessolofsky[1].

Désireux d'ajouter quelques nouveaux éléments à l'enquête, telle qu'elle est conduite en France, je publie dans les pages suivantes différentes versions slaves que j'ai traduites littéralement, d'après Aphanassief, à l'instigation de MM. de Puymaigre et Sebillot. Puisse mon modeste travail d'interprète être bien accueilli !

Nouveau venu dans ce genre d'étude, il ne m'appartient pas de me prononcer sur ce thème étrange de la *Fille aux bras coupés*. Qu'il me soit permis de dire, cependant, que ce qui m'a surtout frappé, dans les versions que j'en donne aujourd'hui, c'est leur caractère vague et plus particulièrement mythique. Ces deux traits semblent indiquer, d'une part une origine étrangère, de l'autre une ancienneté reculée, peut-être antérieure à la version de Gomez. Dans le premier conte la femme aux bras coupés répond aux seigneurs qu'elle rencontre :

1) D'autres érudits en renom se sont occupés de ce sujet, comme MM. d'Aucona, Baeckstrœm, Chavannes (G.), Grimm, Hagen (Von der), Koehler (R.), Liebrecht, Luzel, Merzdorf, Paris (G.) et Wollner. Voir l'excellent ouvrage de M. H. Suchier, *Œuvres poétiques de Philippe de Remi, sire de Beaumanoir*. Didot, 1884.

Digitized by Google

« Je ne puis vous dire d'où je viens, il fut un temps où j'étais dame et maintenant on m'appelle servante. »

La seconde version, version russe, commence ainsi :

« Dans je ne sais quel royaume, *hors de notre pays.* »

Elle contient aussi, comme la troisième, la naissance d'un enfant merveilleux doré jusqu'aux coudes, portant sur les côtes de nombreuses étoiles, au front la lune brillante, sur le cœur le rouge soleil.

Enfin le conte se réduit à un poème en raccourci de la jalousie et de l'amour maternel.

L. SICHLER.

LA FEMME SANS BRAS

Un père et une mère avaient une fille et un fils.

Le père et la mère moururent laissant seuls le frère et la sœur. Le frère se maria. Cependant, s'il allait en visite, il emmenait sa sœur; s'il allait en promenade, il emmenait sa sœur; s'il achetait une robe, il en achetait une plus belle pour sa sœur. Sa femme en fut offensée!

Dieu donna à la sœur un enfant, car elle avait un mari, mais ce mari était bien loin! La femme du frère dit :

— Pourquoi donc t'occupes-tu plutôt de ta sœur que de moi? Que son mari revienne, il s'occupera d'elle.

Sur ces entrefaites arrive le mari. La belle-sœur lui dit :

— Tu es venu pour elle, or elle vit avec son frère, sans se soucier de toi!

Alors le mari dit :

— Femme! apprête-toi, allons à la promenade et prends l'enfant avec toi.

Ils s'en vont dans le bois, le mari amène sa femme près d'un tronc de pierre.

— Pose là tes mains! lui dit-il.

Elle les pose, et lui, d'un seul coup, les tranche.

Elle prend alors l'enfant et s'en va; elle arrive près de la rivière, mais sans bras; comment boire? Elle se penche et laisse tomber

Digitized by Google

l'enfant. Elle se tient sur les bords, la pauvre femme, et pleure; mais, de l'eau, une voix l'appelle :

— Jeune femme, jeune femme! ne pleure pas, prends ton enfant.

Elle répond :

— Mais je ne peux rien saisir, je n'ai plus de mains.

— Verse un peu d'eau (sur tes blessures), Dieu te rendra tes mains.

Elle se versa de l'eau, Dieu lui rendit les mains. Elle prit l'enfant et s'en alla. Chemin faisant elle rencontra un seigneur (un *pane*[1]) qui lui demanda :

— D'où viens-tu, servante (femme)?

Elle lui répondit :

— Je ne peux vraiment pas vous dire, seigneur, d'où je viens; il fut un temps où j'étais dame (pana), maintenant on m'appelle servante (femme).

— N'entrerais-tu pas chez moi en service?

Elle lui dit :

— Oui, mais tu me prendras avec mon enfant?

Il dit :

— Soit!

Elle arrive (à destination); alors l'enfant ouvre la bouche et appelle le seigneur « Père ».

Le seigneur dit :

— Moi, ton père?

L'enfant répondit :

— Je te prie, petit père, ne t'offense pas; mon père a coupé les bras à ma petite mère, alors ma petite mère s'en est allée en pleurant et m'a laissé tomber à l'eau; de l'eau, une voix lui a crié : « Ne pleure pas, servante! prends ton enfant; Dieu te donnera des mains. » Alors ma petite mère s'est arrosée d'eau et Dieu lui a rendu ses mains. Ma petite mère s'en est allée et n'a pas reconnu mon père, et le petit père n'a plus de petite mère.

(*Dialecte du gouvernement de Grodno.*)

1) Nom donné au seigneur en Pologne et dans la Petite Russie

Digitized by Google

LA MANCHOTE

Dans je ne sais quel royaume (*tsarstvo*), hors de notre pays, vivait un riche marchand; il avait deux enfants, un fils et une fille. Or le père et la mère moururent. Le frère dit à la sœur :

— Allons, petite sœur, sortons de cette ville; je m'installerai dans une petite boutique. Nous entreprendrons un commerce, et je te louerai un petit logement où tu vivras.

Les voilà partis dans un autre gouvernement. Ils arrivent. Le frère s'installe, loue une petite boutique avec de belles marchandises. L'idée vient au frère de se marier; il se maria, mais la femme qu'il prit était une magicienne. Le frère, au moment de se rendre à sa boutique, dit à sa sœur :

— Petite sœur, garde la maison.

La femme fut prise de jalousie d'entendre donner cet ordre seulement à la sœur. Elle saisit le moment propice, prit et brisa tout le mobilier et attendit son mari. Elle alla à sa rencontre et lui dit :

— Quelle sœur tu as : elle a brisé chez nous tout le mobilier dans le garde-meuble!

— Bah! c'est un tour, répond le mari.

Le jour suivant il part pour sa boutique, dit adieu à sa femme et commande à sa sœur :

— Garde la maison, petite sœur, le mieux possible.

La femme connaissant l'heure à laquelle son mari avait à sortir, entra dans l'écurie et coupa la tête avec un sabre au cheval préféré de son mari. Puis elle se tint debout sur le perron et attendit :

— Quelle sœur tu as! dit-elle. Voilà ton cheval préféré; elle lui a tranché la tête!

— Bah! ce qui vient du chien doit être mangé par les chiens[1], répond le mari.

Le troisième jour le mari se rend encore à sa boutique, fait ses adieux et dit à sa sœur :

— Veille, je t'en prie, sur la maîtresse pour qu'elle ne commette rien sur elle-même, ni sur son enfant, car elle est près d'accoucher!

Dès qu'elle a mis l'enfant au monde, la mère lui prend la tête et

1) Proverbe russe.

Digitized by Google

la tranche. Puis elle s'assied et pleure sur l'enfantelet. Le mari rentre :

— Voilà quelle est ta sœur! lui dit-elle; à peine ai-je eu le lemps d'enfanter l'enfant, qu'elle a pris un sabre et lui a coupé la tête.

Le mari ne dit rien, fond en larmes et s'éloigne.

Vient la nuit. A minuit même, il se lève et dit :

— Chère sœur! apprête-toi, partons ensemble pour l'office.

Elle lui répond :

— Frère aimé! Cejourd'hui, à ce qu'il me semble, n'est pas jour de fête.

— Si, petite sœur, il y a un jour de fête, partons.

— Il est encore bien tôt, frère, dit-elle, pour partir!

— Non, du tout; avec vos vêtements de jeune fille vous mettez du temps à vous apprêter! dit-il.

La sœur chérie se prépare, mais elle avance peu, ses mains ne font que défaillir. Le frère s'approche et dit :

— Allons, sœurette, un peu plus d'adresse, habille-toi!

— Frère, il est encore tôt! dit-elle.

— Non, sœurette, pas si tôt : il est temps!

La petite sœur est prête. Ils s'assoient en voiture et les voilà partis pour l'office. Ils vont ainsi longtemps, longtemps; les voilà près d'une forêt. La sœur dit :

— Qu'est-ce que cette forêt?

Le frère répond :

— C'est une haie qui entoure l'église.

Les *droschki*[1] s'accrochent après un buisson. Le frère dit :

— Lève-toi, sœurette, décroche les droschki.

— Ah! frère, mon frère, je ne peux pas, je tacherai ma robe.

— Je t'en achèterai une autre, petite sœur, plus belle que celle-là.

Elle se lève des droschki, s'efforce de les décrocher : le frère lui tranche au coude les mains, frappe les chevaux et s'enfuit loin d'elle. La petite sœur abandonnée se répand en larmes et s'en va par la forêt. Combien de temps marcha-t-elle? sa course fut-elle longue ou courte à travers la forêt? (*toujours est-il qu'*)elle se meurtrit partout sans trouver aucune issue pour en sortir. Enfin un petit sentier la conduisit hors de la forêt, mais seulement au

1) Petite voiture découverte d'invention moderne.

Digitized by Google

bout de plusieurs années. Sortie de là elle arriva dans une ville de marchands, s'approcha sous les fenêtres du plus riche marchand pour demander l'aumône. Ce marchand avait un fils, unique comme l'œil d'un cyclope[1], il s'enamoura de la petite mendiante. Il dit :

— Petit père et petite mère, mariez-moi.

— Et à qui te marier ?

— A cette mendiante.

— Ah ! mon ami, est-ce qu'à la ville, chez les marchands il n'y a point de filles jolies?

— Mariez-moi; si vous ne me mariez pas je m'en prendrai à moi.

Désolés de n'avoir que ce fils comme un œil au milieu du front, le père et la mère rassemblèrent tous les marchands, tout le clergé, et leur demandèrent :

— Que décidez-vous? faut-il le marier ou non à la mendiante?

Alors les prêtres dirent :

— Tel est sans doute son destin, que Dieu le bénisse : qu'il épouse la mendiante !

Il vécut avec elle un an, deux ans, puis s'en alla dans un autre gouvernement là où son beau-frère siégeait dans la petite boutique. En disant adieu il fit cette prière :

— Petit-père, petite mère ! ne délaissez pas ma femme : dès qu'elle aura accouché, écrivez-moi sur l'heure, à l'instant.

Il partit. Trois ou quatre mois après, sa femme accoucha : l'enfant était doré jusqu'aux coudes, il portait sur les côtés de nombreuses étoiles, au front la lune brillante, sur le cœur le *rouge*[2] soleil.

Joyeux, le père et la mère écrivirent aussitôt au fils. On envoya au plus vite un petit vieux avec le billet.

Cependant la belle-sœur avait eu, paraît-il, connaissance de cela, elle appela le petit vieux :

— Viens ici, petit-père, repose-toi.

— Non, je n'ai pas le temps, on m'envoie au plus vite.

— Viens donc, petit-père, repose-toi, tu dîneras un peu.

Voilà qu'elle le fait asseoir à table. Elle lui dérobe son escarcelle,

1) Texte russe : comme l'œil dans le front.

2) Adjectif très usité dans la langue populaire, le rouge pour les peuples incultes étant la couleur par excellence.

Digitized by Google

en sort le billet, le lit, le déchire en menus brins, et lui en substitue un autre ainsi conçu : « Ta femme a enfanté un enfant moitié chien, moitié ours; elle vit dans le bois en commerce avec les bêtes. »

Le vieux arrive et donne le billet au fils du marchand : celui-ci le lit et fond en larmes. Il écrivit en réponse : « Que jusqu'à mon départ on ne le touche pas; je viendrai moi-même reconnaître ce qu'est ce nouveau-né. »

Mais la fée appelle de nouveau le vieux :

— Viens t'asseoir un peu, repose-toi, dit-elle.

Il entre, elle l'ensorcelle encore, soutire le billet, le parcourt, le déchire, et écrit que, dès l'arrivée du message, on chasse la femme hors la cour.

Le vieux apporte l'écrit; le père et la mère lisent et se lamentent :

— Mais pourquoi donc nous a-t-il trompés? nous l'avons marié, mais il faut croire que sa femme lui est devenue inutile!

Ce qu'ils regrettaient ce n'est pas tant la femme que le petit. Ils bénirent la mère et l'enfant, attachèrent l'enfant au sein de la mère et la chassèrent hors de la cour.

Voilà qu'elle s'en est allée, fondant en larmes. Elle marcha plus ou moins longtemps; tout le temps c'est la rase campagne, pas une forêt, pas un village. Elle s'approche d'une cavée, et sent tout à coup une soif ardente. Elle regarde à droite et aperçoit un puits. Elle a bien envie de se désaltérer, mais elle a peur de se baisser, pour ne pas laisser choir l'enfant. Voilà qu'il lui semble que l'eau est plus près d'elle. Elle se penche : l'enfant se détache et tombe dans le puits. Elle tourne tout autour et pleure : comment retirer l'enfant du puits? Un petit vieux s'approche d'elle et dit :

— Qu'as-tu, servante, à pleurer?

— Comment ne pas pleurer! Je me suis penchée vers le puits pour me désaltérer et mon enfant est tombé dans l'eau.

— Baisse-toi et prends-le.

— Mais, petit père, je n'ai pas de mains; je n'ai que des moignons.

— Baisse-toi, te dis-je, et prends-le!

Elle s'approche du puits, étend ses bras; le Seigneur l'exauce, elle se voit des mains entières. Elle se penche, atteint l'enfant et se met à prier Dieu en se tournant vers les quatre coins du ciel.

Elle prie Dieu, s'en va et arrive dans une cour où demeurent son frère et son mari. Elle demande à passer la nuit. Le mari dit :

Digitized by Google

— Frère, laisse entrer cette pauvresse, les pauvresses savent des contes et des *paraphrases*, et savent dire des vérités.

La belle-fille dit :

— Nous n'avons pas de place où faire passer la nuit, la maison est étroite.

— Non, frère, laisse, je te prie ; j'aime passionnément entendre les pauvresses conter des contes et des paraphrases!

On la laisse entrer. Et elle s'assied sur le poêle avec son enfant. Et le mari dit :

— Allons, petite âme[1], dis-nous donc un conte... Allons, au moins quelques historiettes.

Elle répond :

— Des contes? je n'en sais pas plus que des paraphrases; je ne sais dire que la verité. Écoutez, ajoute-t-elle, messeigneurs! comment je vais vous dire la vérité.

Et elle commença à raconter :

« Dans je ne sais quel royaume, hors de notre territoire, vivait un riche marchand; il avait deux enfants, un fils et une fille. Le père et la mère moururent. Le frère dit à la sœur :

« — Allons, sœurette, hors de cette ville.

« Et ils arrivèrent dans un autre gouvernement. Le frère s'établit, loua une petite boutique avec de la belle marchandise. L'idée lui vint de se marier; il se maria et prit pour femme une magicienne... »

La belle-sœur grommela :

— La voilà partie à débiter des sottises, cette rouleuse!

Mais le mari dit :

— Conte, conte toujours, petite mère; j'aime passionnément ces sortes d'histoires!

« Voici, dit la mendiante, le frère se prépara à aller dans sa boutique pour commercer, et ordonna à sa sœur :

« — Veille, sœurette, sur la maison!

« Sa femme fut offensée qu'il s'adressât toujours à sa sœur pour cette recommandation; de rage elle brisa en pièces tout le mobilier... »

Et de la sorte la pauvresse raconta tout, et comment son frère l'avait emmenée à l'office en voiture et lui avait tranché les mains,

1) *Douchenka* : dans le sens de chère âme, mot de tendresse très usité.

Digitized by Google

et comment elle avait enfanté, et comment sa belle-sœur avait détourné de sa route le petit vieux... La belle-sœur cria de nouveau :

— Voilà qu'elle commence à échafauder des bêtises!

Le mari dit :

— Frère, ordonne à ta femme de se taire : l'histoire est belle!

La sœur raconta ainsi en détail comment son mari avait écrit pour qu'on gardât l'enfant jusqu'à son retour :

— Quelles bêtises elle tisse! grommelle la belle-sœur.

L'autre raconte par le menu comment elle est venue à cette maison; mais la belle-sœur grommelle aussitôt :

— Voilà la rouleuse qui commence à déblatérer!

Le mari dit :

— Ordonne-lui de se taire; qu'a-t-elle toujours à interrompre?

La sœur dit jusqu'au bout comment on l'a laissée entrer dans l'izba et comment elle a commencé à leur dire des vérités... Arrivée à ce passage, elle les désigne du doigt et dit :

— Voilà mon mari, voilà mon frère, et celle-là, c'est ma belle-sœur!

Le mari sauta vers elle sur le poêle et dit :

— Allons, mon amie, montre-moi donc l'enfant; mon père et ma mère ont-ils dit la vérité?

On prit l'enfant, on le démaillotta : toute la chambre en fut éclairée!

— Voilà la vérité vraie, ce n'était pas un conte; voilà ma femme, voilà mon fils ; il est doré jusqu'aux coudes, il porte sur les côtés de nombreuses étoiles, au front la lune brillante, sur le cœur le rouge soleil!

Alors le frère prit dans l'écurie la plus méchante jument, attacha à sa queue sa femme et la laissa aller en la rase campagne. La jument tortura la femme et rapporta une de ses nattes; quand au tronc lui-même, il fut dispersé par la plaine. Alors ils attelèrent une *troyka*[1] et s'en allèrent à la maison vers le père et la mère; ils commencèrent à passer la vie et à acquérir du bien; j'étais là-bas, j'ai bu de l'hydromel et de la bière, cela me coulait le long des moustaches et il ne m'en tomba pas dans la bouche.

(*Gouvernement d'Orel.*)

1) Attelage de *trois* chevaux.

Digitized by Google

LA FILLE AUX BRAS COUPÉS

Il était un roi qui avait un fils et une fille. Le roi mourut; le frère et la sœur restèrent seuls.

— Petite sœur! dit-il, nous allons te donner en mariage.

— Non, petit frère, nous allons plutôt te marier le premier.

Et il prit femme, mais sans oublier pour cela sa sœurette. Devant sa femme, il l'aime et l'estime comme autrefois : dans mainte affaire il n'écoute pas sa femme, mais, quoi que dise la sœur, il le fait aussitôt. Sa femme en fut jalouse. Un jour qu'il était absent, elle s'en prit au meilleur cheval et, sous sa housse d'or, elle le tailla en menus morceaux.

Le mari revient et trouve sa femme assise et pleurant :

— Qu'as-tu à pleurer?

— Comment ne pas pleurer? ta sœur, cette méchante, a pénétré dans l'écurie et a taillé en menus morceaux sous sa housse d'or le meilleur cheval qui fût.

— Bah! ce sera de la viande pour les loups!

Une autre fois, le mari parti, sa femme saisit un des faucons dans la cage d'or et le tailla en menus morceaux. Puis elle s'assit et pleura.

Le mari revient :

— Qu'as-tu à pleurer? dit-il.

— Comment ne pas pleurer? ta sœur, cette méchante, a pris un faucon dans la cage d'or et l'a taillé en menus morceaux.

— Bah! quoi, que la chouette le becquette!

Le mari partit derechef. Sa femme prit son enfant, le tailla en menus morceaux, s'assit et se répandit en larmes brûlantes.

Le mari revient et demande :

— Qu'as-tu à pleurer?

— Comment ne pas pleurer? ta sœur, cette méchante, a taillé en menus morceaux notre poupon[1]!

1) *Variante.* Le frère s'en revenant à la maison, apporte (dans son véhicule) une dizaine de pommes, en donne cinq à sa sœur, en garde cinq pour lui et sa femme. Cette dernière en prit jalousie; elle dénoua ses nattes, déchira sa robe, fondit en larmes et se plaignit de sa sœur (prétendant) qu'elle l'avait rouée de coups. Il fit de même une seconde fois; à la troisième elle tua son enfant et rejeta (le meurtre) sur sa sœur.

Digitized by Google

Le frère ordonna à sa sœur de se parer :

— Habille-toi et partons ensemble !

Sans mot dire, elle s'habilla ; le frère emporta une hache et l'emmena (en véhicule) dans la forêt ; il s'arrêta à un tronc de chêne et dit :

— Allons, ma sœur, mets ta tête sur ce tronc. Je vais la trancher !

La sœur fondit en larmes et implora son frère.

— Mon frère aimé ! ne tranche pas ma tête, tranche plutôt mes blanches mains à la hauteur même des coudes.

Il lui trancha les mains à la hauteur même des coudes et repartit pour sa maison. La sœur cependant s'en alla errer à travers la forêt : dans un endroit (elle passe) la nuit, dans un autre le jour ! En marchant par la sombre forêt, elle se déchire, laisse tout son vêtement en lambeaux après les buissons, et les cousins et les pucerons se mirent à la mordre. Or elle n'avait rien pour les chasser ! Alors elle se cacha dans le creux d'un arbre. A ce moment le fils du roi[1] était sorti pour chasser ; les chiens flairèrent les traces de la jeune fille, arrivèrent en courant à l'arbre, et se mirent à tourner autour et à aboyer.

— Qui est là ? demanda le fils du roi. Dis ton nom et sors !

— Je sortirais bien, répondit la jeune fille, mais je suis nue !

— Ce n'est rien, sors comme tu es !

Et la jeune fille sortit. En la voyant si belle, et sans mains, le fils du roi la revêt et l'emmène dans son château[2]. Il ne fait que

1) Le *Koroletvisch*, fils du *Korol*, roi.

2) *Variante*. Elle marcha un jour, puis un autre, à travers la forêt sans manger, sans boire ; le troisième jour, elle se trouva dans le jardin du roi et vit un pommier. Or après ce pommier, pendaient trois petites pommes très bas, à la portée de la bouche. Elle perdit patience, saisit avec ses dents une des petites pommes et l'avala. Les pommiers étaient défendus en réserve : le tsar avait ordonné très sévèrement au jardinier de les garder sinon, au pied même de cet arbre, il le menaçait d'avoir la tête coupée. Vers le soir le tzar entra dans le jardin et vit qu'il y manquait une pomme. Il questionna le jardinier et pour la première fois lui pardonna. La première faute, dit-il, se pardonne ; à la seconde, prends garde, tu présenteras ta tête. Le lendemain le jardinier ne vit encore pas, la jeune fille arracha l'autre petite pomme et la mangea. Encore une fois le tzar pardonna au jardinier. Le troisième jour, la jeune fille mangea la dernière petite pomme. Le tzar en courroux ordonna d'apporter le cimeterre et voulut trancher la tête du jardinier. Soudain parut la jeune fille et dit : « *Votre* altesse royale ! n'ordonne pas de lui trancher la tête. Je suis la cause de toute cette affaire, tranche ma tête ! Le tzar sur-le-champ s'éprit de sa beauté et la prit pour femme.

Digitized by Google

rêver qu'une voix lui dit : Prends cette manchote pour femme; elle te donnera un fils, dont les mains seront dans l'or jusqu'aux coudes, les jambes d'argent jusqu'aux genoux et qui aura au front un rouge soleil, à la nuque une lune brillante ! Il voit ce rêve, une fois, puis deux, puis trois. Le fils du roi imagine alors de se marier, mais sa mère lui dit :

— Tu ne peux donc pas trouver de fille de roi, que tu veuilles faire ce mariage? Elle est jolie, il est vrai, mais elle n'a point de mains.

— N'importe, dit-il ; elle n'a pas à travailler ; je ne fais que rêver à sa beauté[1]. J'en ai les yeux pleins !

Il se maria donc. Ils se mirent à vivre. Le *korolevitsch* eut besoin cependant de partir pour le royaume, d'où était venue sa femme. Il fit alors à sa mère cette recommandation :

— Petite mère, aussitôt qu'il me naîtra un fils, écrivez-moi sur-le-champ.

Il fit ses adieux et partit. Le moment venu, la femme du *korolevitsch* mit au monde un fils : ses mains étaient d'or jusqu'aux coudes, ses pieds d'argent jusqu'aux genoux, son front portait un soleil rouge, sa nuque une lune brillante. La reine écrivit aussitôt à son fils une lettre. L'envoyé entra avec cette lettre dans la maison de la méchante femme du frère, qui prit connaissance de tout et lui substitua une autre lettre où elle écrivit : Ta femme a mis au monde un petit chien et non un fils. Dès qu'il eut lu cette lettre, le *korolevitsch* devint pensif et écrivit en réponse à sa mère, de chasser sa femme hors du royaume, sinon, à son retour, il la taillerait en pièces. Rien à faire : on attacha le poupon avec une serviette aux épaules de la mère et on la chassa hors du royaume. Elle s'en alla, devant elle. Elle marcha longtemps, longtemps. L'envie lui prit de se désaltérer, elle se pencha vers un puits et laissa choir le garçonnet dans l'eau.

Elle se tient debout et pleure. Passe un vieillard.

— Pourquoi pleures-tu?

— J'ai laissé tomber mon fils dans l'eau, petit-oncle[2] !

— Retire-le.

— Ah ! si j'avais des mains !

1) Mot à mot : je *dors sa beauté* (dormir un sommeil).
2) Nom d'amitié.

Digitized by Google

— Penche-toi seulement et étends tes moignons.

Elle s'est penchée, a étendu ses moignons, et soudain des mains lui ont poussé. Elle prend l'enfant et remercie Dieu.

— Allons, va sous la garde de Dieu! dit le vieillard; et il devient invisible[1].

La *korolevna* s'en alla par les routes et les chemins, arriva chez son frère, où se trouvait le *korolevitsch*. Elle demanda à passer la nuit. On le lui permit et on la força de raconter des contes. Elle dit :

— Je ne sais pas raconter de contes, mais je sais dire la vérité. Mais qu'on ne m'interrompe pas. Qui m'interrompera aura la tête tranchée!

On consentit à cette condition...

Suit le conte comme dans la précédente version.

Le Korolevitsh reconnut sa femme et se réjouit. Quant à la femme du frère, on la condamna aussitôt à être attachée après un poulain vicieux et traînée par la rase campagne.

Le poulain l'emporta et son corps fut dispersé par les champs : où elle donna de la tête, il se fit une fosse; où elle frappa du tronc, il se fit une profonde vallée. Le *korolevitsch*, lui, vit encore maintenant et se réjouit avec sa *korolevna*.

Voici le résumé d'une *version serbe* citée par Aphanassief :

Un mari vivait avec sa femme. Le mari avait une fille d'un premier lit, bonne et jolie comme une *vyla*[2] (fée), haute et bien faite comme un sapin, le visage blanc comme un lys et rose comme une pomme. Le mari partit pour la guerre. Alors la cruelle

1) *Variante.* Elle voulut démailloter son garçonnet, elle ne le put pas. Elle versa des larmes amères. Vint à passer un petit vieux tout blanc qui lui demanda :

— Qu'as-tu à pleurer?

Elle lui conta tout.

— Allons, dit le petit vieux, remue tes épaules : il te poussera des mains!

Elle remua ses épaules trois fois, elle recouvrit des mains comme devant... Elle se tourne, regarde autour d'elle pour remercier le vieux et voit que tout a disparu!

2) Voir dans *Mélusine*, 1re année, l'article *Mythologie slave*, par J. Jiretchek, traduit par M. Denis.

Digitized by Google

belle-mère ordonna d'emmener la belle-fille dans une épaisse forêt, de la tuer et de lui apporter les deux mains et le cœur. Les serviteurs la saisirent, l'emmenèrent dans le bois, l'attachèrent à un arbre et voulurent la tuer. La jeune fille fondit en larmes, les pria, implora leur pitié :

— Oh! tranchez-moi les mains, mais laissez-moi la vie; je vous donnerais même bien mon cœur, si je savais comment vivre sans lui !

Les serviteurs s'attendrirent, lui coupèrent les bras, et, en revenant à la maison, dirent qu'ils avaient perdu le cœur en route. La pauvre belle-fille resta sans mains dans le désert. Mais à cette heure — louange à Dieu! — son père vit en songe un homme qui lui dit : « Reviens à la maison; ta femme sans Dieu a perdu ta fille; tu trouveras ta fille dans la forêt près d'un arbre, toute nue. Prends à un cheval et à une jument poulinière à chacun trois crins que tu feras brûler. Avec leur cendre tu frotteras les blessures de ta fille et elle redeviendra comme devant.

Le père fit ainsi. Il courut à la forêt, trouva sa fille plus morte que vive; enduisit ses blessures de la cendre de crins de cheval, et la fille aussitôt revint à la vie. Des bras lui poussèrent non de chair mais d'or « sec. » Il emmena sa fille aux bras dorés, mais fit attacher la cruelle belle-mère aux queues de plusieurs chevaux: et c'est ainsi qu'elle rendit l'âme!

(*A suivre.*)

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Nombres geograficos de Mexico. Catalogo alfabetico de los nombres de Lugas pertentientes al idioma Nahuatl. — Estudio Jeroglifico por el Dr Antonio Penafiel, 1 vol. in-4, de 260 p. avec gravures, Mexico, 1885.

(Les dessins ont été tirés des *Antigüedades Mexicanos* de lord Kingsborough par M. Domingo Carral, et gravés par M. Antonio H. Galavez.)

Cet ouvrage nous semble un des plus intéressants, tant au point de vue ethnographique qu'au point de vue philologique, qui dans ces dernières années aient été imprimés au Mexique. Nous y voyons une preuve nouvelle du courant qui y entraîne les esprits vers les études sérieuses. A coup sûr, on ne reprochera point au présent travail, ce que l'on reproche assez communément à ceux qui sortent de la plume des écrivains hispano-américains, à savoir de manquer un peu de critique. Sous ce rapport, l'auteur nous semble réellement digne d'éloges et son livre sera lu avec fruit de quiconque s'occupe de l'Amérique ancienne. Rien de plus méthodique et de plus clair à la fois que la marche par lui adoptée. Il commence par nous donner une liste de documents et de manuscrits où les noms de localités se trouvent marqués suivant les procédés de l'ancienne écriture nahua. Puis arrive un deuxième chapitre, consacré à l'exposition du système hiéroglyphique de l'antique Anahuac. Comme chez les Égyptiens de l'époque pharaonique, nous y voyons l'élément phonétique, on pourrait même dire alphabétique, s'y montrer à côté d'éléments figuratifs et de symboles. Il y a toutefois cette différence à signaler entre les écritures des deux peuples, que les Mexicains se trouvaient en retard sur les habitants de la vallée du Nil. Ils n'étaient point, dans la plupart des cas, encore parvenus à posséder un ensemble de caractères universellement adopté et d'un emploi général. Chaque scribe, pour ainsi dire, en pouvait à son gré fabriquer de nouveaux. De ce fait nous serions portés à induire que les habitants des hauts plateaux auraient bien pu recevoir l'idée de peindre la pensée, de leurs voisins du Chiapas et du Yucatan, lesquels possédaient un système d'écriture beaucoup plus complet. Le chapitre consacré à la formation des noms de lieux en mexicain nous a parti-

Digitized by Google

culièrement intéressé et dénote chez l'auteur une connaissance approfondie de la langue nahuatl, connaissance d'ailleurs indispensable pour la confection du catalogue en question. Il fait ressortir ce fait important à signaler, que parfois, des désinences très différentes phonétiquement, bien qu'offrant un sens analogue, se trouvent représentées au moyen d'un signe identique. En ce qui concerne le mode de groupement des caractères, on ne constate aucun procédé uniforme. L'hiéroglyphe initial sera placé tantôt au bas, tantôt au milieu du groupe de caractères dont il fait partie. C'est du reste ce qui a lieu dans la plupart des écritures appartenant au genre hiéroglyphique proprement dit et ne faisant pas encore usage de simples idéogrammes. L'allégation de certains écrivains, qu'il existait une direction uniforme des signes dans l'écriture calculiforme du Centre-Amérique, bien que souvent répétée dans ces derniers temps, ne nous en paraît donc point plus soutenable pour cela et nous ne croyons pas qu'elle puisse être adoptée d'aucun savant sérieux. Mais nous ne saurions, sans dépasser les bornes d'un simple article de compte rendu, nous étendre plus longuement sur l'intéressante publication de M. Peñafiel. Qu'il nous suffise une fois encore, en terminant, de la recommander à l'attention des américanistes et amateurs de linguistique. Elle en est certainement digne à tous égards.

De Charencey.

Adolf Bastian. *Die Seele indischer und hellenischer Philosophie in den Gespenstern moderner Geisterseherei.* — Berlin. Weidmannsche Buchhandlung. 1886, in-8, de xlviii et 223 pages.

Les ouvrages de M. Adolf Bastian se suivent avec une prodigieuse rapidité. Le bouddhisme, la mythologie comparée, les Papous, les fétiches des côtes de Guinée sont successivement pris à partie par cet infatigable travailleur, et le voici qui s'attaque avec non moins d'ardeur aux spéculations psychologiques ou mystiques de la philosophie occidentale, de même qu'aux fantasmagories des spirites ou adeptes de la nouvelle théosophie.

A travers tous ses travaux, M. Bastian poursuit néanmoins un but constant; s'il touche à tout, s'il jette pêle-mêle dans ses livres une énorme quantité de faits, de documents, de citations et de traditions, ce n'est pas pour le plaisir de montrer à ses lecteurs combien son érudition est abondante et variée. Il a le sentiment que la science à laquelle il a consacré sa vie est appelée à transformer le monde, et, fort de cette conviction, il joint au dévouement du savant le zèle du réformateur, je dirais presque l'enthousiasme de l'apôtre.

Pour M. Bastian, l'ethnographie ou plutôt l'anthropologie, dans le sens le plus large de ce mot, doit fournir à la philosophie, à la religion, à la morale et même à la science sociale les éléments d'une véritable renaissance, non moins bril-

Digitized by Google

lante que celle qui ranima les lettres dans l'Europe du xv• siècle. Il cite avec complaisance la définition qu'en a donnée M. Pouchet : « L'anthropologie est une science si vaste que le vertige vient presque à la seule idée d'en embrasser l'ensemble d'un regard. Elle ne s'arrête pas, en effet, à l'histoire physique de l'homme, elle étudie son développement intellectuel et les modifications qui en dérivent, mœurs, coutumes, beaux-arts, croyances, religions... » Tout y passe, si bien qu'au bout de l'énumération il se trouve que l'on a transporté dans le domaine de l'anthropologie à peu près tout ce que nous avons désigné jusqu'à présent sous le nom d'histoire : science préhistorique, histoire intellectuelle et morale de l'humanité, autrement dit histoire de la philosophie, histoire des religions, histoire de la morale, histoire de l'art, histoire de la civilisation, etc. L'histoire naturelle de l'homme devient aisément l'histoire de l'humanité, et celle-ci comprend à son tour toutes les productions de l'esprit humain.

Nous ne voulons pas chicaner M. Bastian, pas plus que les anthropologistes, ethnologues et traditionnistes, quels qu'ils soient, au sujet de cette prétention à faire rentrer tout l'ensemble de nos connaissances dans le cadre de leur science nouvelle. Dans les sciences naturelles, comme dans l'histoire, tout tient à tout, et nos jugements risquent autant d'être faussés lorsque nous nous cantonnons dans une partie exclusive de la science que lorsque nous nous laissons entraîner à trop embrasser au risque de ne rien étreindre. Que nous donnions aux études de ces messieurs tel nom ou tel autre, la question n'a qu'une médiocre importance. Ce qui constitue le véritable intérêt de leurs travaux, c'est l'abondance des matériaux nouveaux qu'ils apportent à la philosophie, c'est-à-dire à la connaissance que l'homme a de lui-même et, par l'organe de son esprit, de l'univers. Comme M. Bastian, nous avons la conviction que les sciences historiques et morales gagnent beaucoup à sortir du domaine trop étroit où elles se sont enfermées et que l'étude comparée des croyances, des mœurs, des civilisations, de tout ce qui tient à l'homme, en un mot, dans les diverses races et à tous les degrés de la civilisation, eur fournira de nouveaux enseignements non moins précieux que ceux dont l'étude de l'antiquité classique et de l'histoire européenne les a déjà enrichies. Cette Revue même n'a pas de meilleure raison d'être. C'est par l'étude des religions de tous les temps et de toutes les races qu'elle a l'ambition d'apporter un élément nouveau et véritablement instructif à la connaissance de la nature religieuse de l'homme.

Nous croyons avoir bien compris les hautes visées de M. Bastian et ne pas mériter le reproche qu'il adresse à ses critiques de ne pas saisir l'importance de l'œuvre à laquelle il se voue. Bien plus, nous sommes persuadé que, parmi tous les érudits qui s'adonnent à cette science encore vague et mal délimitée de l'anthropologie, telle qu'elle est définie plus haut, il n'y en a pas qui puisse être comparé à M. Bastian pour l'universalité des connaissances. Il a tout lu et presque tout vu ; il se sent chez lui dans le monde bouddhiste comme dans la société des non civilisés ; il connaît Héraclite et les traditions mexicaines

Digitized by Google

aussi bien que Jacob Bœhme, Paracelse, l'Encyclopédie ou Proudhon. Il y a dans chacun de ses ouvrages de quoi faire plusieurs livres sur les sujets les plus variés.

Mais, justement parce que nous apprécions beaucoup cette puissance d'érudition, nous nous sentons d'autant plus libre de lui dire que l'on n'est pas plus que lui ennemi de soi-même. Au nom même de la science qu'il cultive, nous le supplions de bien vouloir tenir compte des critiques réitérées qui lui sont adressées. Ses livres sont absolument illisibles; et c'est vraiment un grand dommage. Il s'imagine pouvoir rejeter la responsabilité de ce défaut capital sur le lecteur, ce lecteur gâté par la littérature hâtive et légère qui rend l'homme incapable de suivre des raisonnements compliqués. Nous ne pouvons pas lui laisser cette illusion. Les hommes les plus habitués aux lectures fatigantes nous ont déclaré qu'ils ne pouvaient pas comprendre les livres de M. Bastian, et les critiques allemands avouent qu'ils ne sont pas plus que nous, Français, capables de débrouiller ce chaos.

Que M. Bastian apprenne donc à écrire, qu'il cesse de mettre dans ses phrases autant de parenthèses que de lignes, de coudre les unes aux autres des citations sans aucun lien grammatical; qu'il classe ses notes avant de les rédiger; qu'il sépare les digressions théoriques, les allusions sans rapport avec le sujet traité, tous les hors-d'œuvre, de l'exposition des faits qu'il veut nous faire connaître. Qu'il se garde de la métaphore et qu'il apprenne la ponctuation. Tant que M. Bastian n'aura pas fait une bonne rhétorique, toute son érudition sera en pure perte. Il a beau nous déclarer qu'il ne veut pas encore construire l'édifice de l'anthropologie, qu'il se borne à accumuler les matériaux dont on se servira plus tard pour la construction. Ses matériaux ne pourront jamais servir tant qu'il ne les classera pas; il agit actuellement comme un entrepreneur de construction qui jetterait pêle-même sur l'emplacement où doit s'élever la maison, les pierres, le sable, le fer, le bois, le mortier et les tentures. Tous les matériaux sont bons et c'est grand dommage de les gâter ainsi, quand ils pourraient nous être d'une si grande utilité.

Il nous est impossible, dans de pareilles conditions, de donner le résumé de l'ouvrage dont le titre est cité plus haut. Il faudrait le refaire entièrement. C'est une longue accumulation de citations ou d'extraits empruntés aux traditions, aux documents philosophiques, religieux ou littéraires de tous les peuples, sur la nature de l'âme et sa destinée. Il y a là matière à un ouvrage excellent. Malheureusement il est encore à faire.

JEAN RÉVILLE.

Léon SICHLER. *Contes russes traduits d'après le texte original et illustrés.* — Paris, Leroux, gr. in-4 de XV et 277 p.

M. Léon Sichler ne peut pas répéter les paroles de Lermontof dont il parle dans son Introduction : « Quel dommage que ma petite mère fût Allemande et

Digitized by Google

non Russe! Je n'ai pas entendu de contes populaires. » Il a soin de nous avertir que sa *niania* lui en a beaucoup conté; et, alors même qu'il n'eût pas songé à nous apprendre ce détail de son enfance, nous nous en serions douté rien qu'à lire le beau volume qu'il a publié chez Leroux à l'occasion du jour de l'an.

Les *Contes russes* de M. Sichler sont une œuvre de poète et d'artiste plutôt qu'une œuvre de science. Non seulement l'auteur a lui-même dessiné les illustrations, avec la fidélité d'un observateur qui a vécu au milieu du peuple russe et avec ce grain de fantaisie qui convient aux récits merveilleux; mais jusque dans la note particulière de son style il révèle un esprit particulièrement sensible à la naïveté de la littérature populaire. On s'aperçoit bientôt, en le lisant, que pour M. Sichler aucune poésie ne vaut les humbles et parfois touchants récits du peuple russe chez lequel il a grandi.

Ces contes ne sont accompagnés d'aucun commentaire. L'Introduction est consacrée à l'éloge de la poésie populaire plutôt qu'à l'étude des origines ou des caractères particuliers des récits que l'auteur a choisis dans le trésor des traditions russes. Il ne nous dit même pas à quelle source il a emprunté chacun de ses récits. Nous apprenons seulement, en guise de renseignement général, qu'ils ont été pris un peu partout, dans les journaux, dans les chrestomathies, dans les recueils d'Aphanassief et de Dale. Au point de vue de leur utilisation scientifique, dans l'étude comparée des contes et légendes des divers pays, il y a là de sérieuses lacunes.

Nous aurions tort cependant d'insister sur ces critiques. M. Sichler s'est proposé de faire goûter au public français le charme très particulier de la poésie populaire russe; il a voulu se borner à traduire des contes, laissant à d'autres le soin de dégager de ces récits les renseignements qu'ils peuvent fournir à la science des traditions populaires ou à la psychologie de la nation russe.

Son livre est très agréable à lire, surtout parce que l'auteur a recherché la fidélité et le naturel dans la traduction plutôt que l'illustration littéraire. Il a conservé à ses personnages leur costume national; il a eu le bon goût de ne pas les affubler d'un travestissement moderne qui nous les eût gâtés.

J. R.

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE. — La section des Sciences Religieuses à l'École pratique des Hautes-Études. — Dans la première livraison du tome douzième de cette Revue (juillet-août 1885) nous avons annoncé à nos lecteurs l'inscription au budget de l'année 1886 d'un crédit de 30,000 francs pour la création d'une Section des sciences religieuses à la Sorbonne, dans l'École pratique des Hautes-Études. Nous n'avons plus parlé de l'institution projetée dans nos deux livraisons subséquentes parce qu'il n'y avait rien à en dire au moment où elles ont été publiées. L'attention des pouvoirs publics était absorbée par d'autres préoccupations, au lendemain des élections générales qui avaient notablement modifié les forces respectives des partis politiques et à la veille de changements ministériels dont personne ne pouvait prévoir avec certitude la nature et l'époque précise. Lorsqu'à la suite de la démission du ministère Brisson, M. de Freycinet eut réussi à constituer un nouveau cabinet, l'administration supérieure put d'autant mieux se consacrer à l'organisation de la nouvelle Section de l'École des Hautes-Études que le ministre et le directeur de l'enseignement supérieur qui avaient conçu le projet avaient conservé dans le nouveau ministère les mêmes attributions que dans l'ancien. Personne n'était mieux qualifié pour le mettre à exécution.

Dès le mois de janvier les négociations pour le recrutement des professeurs furent commencées. Elles purent être promptement menées à bonne fin; le 30 du même mois un décret ministériel instituait la *Section des Sciences Religieuses* (V^e^ section de l'*École pratique des Hautes-Études*) et les titulaires des chaires nouvelles étaient désignés par une série d'arrêtés ministériels. Sous sa forme actuelle la nouvelle section comprend dix conférences distinctes, dont voici les titres, avec l'indication des professeurs auxquels elles ont été confiées :

Religions de l'Inde, M. Bergaigne, directeur d'études;

Religions de l'Extrême-Orient, M. de Rosny, directeur adjoint;

Religion de l'Egypte, M. Lefébure, maître de conférences;

Religions sémitiques, M. Maurice Vernes, directeur adjoint;

Islamisme et religions de l'Arabie, M. Hartwig Derenbourg, directeur adjoint;

Digitized by Google

Histoire des Origines du Christianisme, M. Ernest Havet, directeur d'études;

Littérature chrétienne, M. Sabatier, directeur adjoint; M. Massebieau, maître de conférences;

Histoire des dogmes, M. Albert Réville, directeur d'études;

Histoire de l'Église chrétienne, M. Jean Réville, maître de conférences;

Histoire du droit canonique, M. Esmein, maître de conférences.

La distribution des conférences, telle que nous venons de la donner, ne saurait avoir un caractère définitif. Il est évident qu'elles pourront être augmentées, lorsque la nouvelle institution aura subi l'épreuve de l'expérience et lorsqu'elle pourra disposer de crédits plus considérables. Ainsi les religions de l'antiquité classique, les religions des peuples non civilisés réclameront un jour ou l'autre leur admission dans le cénacle. D'autre part, il est d'ores et déjà entendu que certaines conférences portant sur un champ trop vaste pour être exploité avec fruit par un seul titulaire, seront dédoublées dès que les ressources le permettront. Tel est le cas par exemple de la conférence sur l'Histoire de l'Église chrétienne.

Nos lecteurs habituels auront sans doute reconnu parmi les membres de la nouvelle section une majorité de noms qui leur sont déjà devenus familiers par la collaboration qu'ils ont prêtée à notre recueil : M. Maurice Vernes, qui en a été le directeur pendant quatre ans, M. Jean Réville, son directeur actuel, MM. Lefébure, de Rosny, Massebieau, Albert Réville, qui lui ont déjà mainte fois apporté leur concours. Dans ces conditions, on comprendra aisément que nous nous abstenions de toute considération sur le personnel de la nouvelle section. Qu'il nous soit seulement permis de nous féliciter du succès de nos collaborateurs et de considérer comme un honneur pour la *Revue de l'Histoire des Religions* la part si large qui leur a été faite.

Quant à la création même de la Section des sciences religieuses, elle répond trop bien aux idées qui ont toujours été défendues dans ce recueil pour que nous ayons besoin d'affirmer que nous la saluons avec joie et avec reconnaissance envers l'administration éclairée qui en a assumé la responsabilité. Voilà déjà bien des années que M. Maurice Vernes a rompu ici même les premières lances en faveur d'un enseignement non confessionnel des sciences religieuses. Il n'est que juste de le rappeler au moment où la cause pour laquelle il a vaillamment lutté finit par triompher.

Que l'on ne s'y trompe pas néanmoins. La création d'une section des sciences religieuses à l'École des Hautes-Études n'est en aucune façon une innovation antireligieuse. Ni de la part de l'administration ni chez les professeurs qui sont chargés du nouvel enseignement il n'y a la moindre intention d'hostilité contre telle ou telle église ou contre les Facultés de théologie subsistantes. Il ne s'agit nullement de faire œuvre de propagande religieuse ou antireligieuse. Sans doute la nouvelle institution constitue un fait important dans l'évolution par

Digitized by Google

laquelle l'enseignement public passe dans la société moderne. C'est, comme l'a fort bien exprimé un des principaux organes de la presse, « la sécularisation de l'enseignement concernant les idées religieuses ; c'est le dernier terme d'un progrès qui a commencé par l'école primaire et qui finit par la théologie ; pour autant qu'elle est objet de science, celle-ci perd de plus en plus son caractère confessionnel et devient matière scolaire ou universitaire, comme toutes les autres branches des connaissances humaines, et, par cela même, échappe au joug de l'autorité pour ne relever que de la critique sérieuse et de la libre discussion. » Mais c'est justement parce qu'il s'agit de science et de libre discussion qu'il ne saurait y avoir chez ceux qui donneront le nouvel enseignement des visées de polémique. Les conférences de l'École des Hautes-Etudes ne sont pas ouvertes au public ; elles constituent plutôt une collaboration entre le maître et l'élève qu'un enseignement *ex cathedra;* elles sont destinées à initier les jeunes gens studieux aux bonnes méthodes scientifiques. Aucune institution d'enseignement n'est moins faite que celle-là pour des œuvres de propagande. Nos lecteurs saisiront d'autant mieux l'esprit de haute impartialité, nous dirions volontiers de sérénité scientifique, dont s'inspirera l'enseignement des sciences religieuses à la Sorbonne, que nous nous sommes toujours efforcés, à la *Revue de l'Histoire des Religions*, de nous y conformer.

Nous avons le légitime espoir que l'introduction des sciences religieuses dans le haut enseignement universitaire contribuera à développer dans notre monde scientifique le goût et l'intérêt pour les recherches si captivantes de l'histoire des religions. L'œuvre à laquelle s'est consacrée la *Revue de l'Histoire des Religions*, c'est-à-dire la vulgarisation des résultats de la science des religions dans le public instruit et l'encouragement des études originales dans le domaine encore si riche en découvertes fécondes que cette science nous offre, trouvera un puissant appui dans l'existence d'une institution officielle exclusivement destinée à la développer. La Section des sciences religieuses est appelée à rendre à la société laïque le même service que les Facultés de théologie rendent aux églises, lorsqu'elles sont indépendantes de la tradition autoritaire et animées d'un véritable esprit scientifique. Désormais c'est à elle de faire ses preuves et de montrer à l'usage qu'elle répond aux espérances que nous fondons sur elle.

M. Albert Réville a été nommé président et M. Jean Réville, secrétaire de la section. A la date du 1er mars, soixante auditeurs s'étaient déjà fait inscrire pour les différents cours.

Nous faisons suivre ici le programme des conférences qui commencent leurs travaux le 1er mars dans les locaux spécialement affectés à cet usage à la Sorbonne (entrée par l'escalier n° 3, au fond de la cour à droite) :

Religions de l'Inde. — Directeur d'études : M. *A. Bergaigne*, membre de l'Institut, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, professeur à la Faculté des lettres. *Etudes sur la Samhitâ de l'Atharva Véda, comparée aux autres Samhitâs et particulièrement à celle du Rig-Veda*, les samedis à 1 heure 1/2.

Digitized by Google

Religion de l'Égypte. — M. *E. Lefébure*, maître de conférences : *Introduction à l'histoire de la Religion égyptienne*, les mardis à 4 heures et les jeudis à 3 heures 1/4.

Religions de l'Extrême Orient. — Directeur adjoint, M. *de Rosny*, professeur à l'École des Langues Orientales vivantes : *Religions et situation religieuse de la Chine, de la Cochinchine et du Tongkin*, les lundis à 2 heures. — *Explication des livres canoniques de la Chine et examen des doctrines de leurs commentateurs*, les mercredis à 2 heures.

Langue Hébraïque. Voir la Section d'histoire et de philologie : le cours de M. *Carrière*.

Religions Sémitiques. — Directeur adjoint, M. *Maurice Vernes* : *La Religion des Israélites au temps des Juges et sous les premiers rois*, les mercredis à 3 heures 1/2 et les vendredis à 2 heures 1/2.

Islamisme et Religions de l'Arabie. — Directeur adjoint, M. *Hartwig Derenbourg*, professeur à l'École des langues orientales vivantes : *Explication des plus anciens morceaux du Coran, envisagés spécialement au point de vue des origines et des premiers progrès de l'Islamisme*, les vendredis à 5 heures. — *Étude et classification des divinités de l'Arabie méridionale d'après les inscriptions sabéennes et himyarites*, les lundis à 11 heures 1/4.

Histoire des Origines du Christianisme. — Directeur d'études, M. *Ernest Havet*, membre de l'Institut, Académie des sciences morales et politiques, professeur honoraire du Collège de France : *Introduction à l'histoire des Origines du Christianisme*, les mardis et vendredis à 1 heure.

Littérature chrétienne. — Directeur adjoint, M. *A. Sabatier*, professeur à la Faculté de théologie protestante : *Explication de l'Épître de saint Paul aux Galates*, les jeudis à 8 heures et les samedis à 3 heures. — M. *L. Massebieau*, maître de conférences : *L'Octavius de Minucius Felix et la question de ses rapports avec l'Apologétique de Tertullien*, les mardis à 2 heures 1/4 et les jeudis à 10 heures 1/2.

Histoire des dogmes. — Directeur d'études, M. *Albert Réville*, professeur au Collège de France : *Introduction à l'Histoire des Dogmes*, les lundis et les jeudis à 4 heures 1/2.

Histoire de l'Église chrétienne. — M. *Jean Réville*, maître de conférences : *Histoire de la propagande chrétienne dans l'empire romain au* II^e^ *et au* III^e^ *siècle*, les jeudis à 1 heure 3/4 et les samedis à 4 heures 1/4.

Histoire du Droit canonique. — M. *J. Esmein*, maître de conférences. *La jurisprudence d'une officialité française au* XIV^e^ *et* XV^e^ *siècles étudiée dans le Registre de l'Officialité de l'Abbaye de Cerisy* (1314 à 1457), les lundis à 3 heures 1/4. — *Théorie de la possession et de la prescription dans le droit canonique*, les vendredis à 4 heures.

— **La médecine sacerdotale dans l'antiquité grecque.** M. le docteur *Vercoutre* a consacré deux articles de la *Revue archéologique* (novembre-

Digitized by Google

décembre 1885 et janvier 1886) à réfuter la mauvaise opinion que l'on professe généralement à l'égard de la médecine sacerdotale chez les Grecs. Il s'efforce de démontrer, textes en mains, que la thérapeutique des temples d'Esculape, les seuls vraiment médicaux de l'antiquité, a été, tout au contraire, rationnelle et scientifique.

— **Le Corpus des inscriptions sémitiques.** Nous annonçons plus loin, au dépouillement des travaux des Sociétés savantes, que la troisième livraison du *Corpus* publié sous les auspices de l'Académie des Inscriptions, a été déposée à la fin de décembre dernier sur le bureau de la docte assemblée. On sait que le *Corpus des inscriptions sémitiques* se composera de quatre parties consacrés aux inscriptions phéniciennes, hébraïques, araméennes et arabes. Jusqu'à présent la partie phénicienne seule a figuré dans les livraisons publiées. Il paraît que les parties himyarites et araméennes sont sous presse et vont paraître incessamment.

— **Publications récentes :** 1. *Les Actes des Martyrs de l'Égypte*, tirés des manuscrits coptes de la Bibliothèque vaticane et du musée Borgia, texte copte et traduction française avec introduction et commentaires, par *Henri Hyvernat*, chapelain de Saint-Louis-des-Français, professeur d'égyptologie et d'assyriologie au séminaire romain, professeur interprète des langues orientales près la Propagande (1er fasc., I-VIII, 1-80, in-4, Paris, Leroux, 1886). Ces Actes formeront deux volumes; ils paraîtront par fascicules de dix feuilles environ de huit pages chacune, au prix de 60 centimes la feuille, plus un franc par planche en héliogravure. L'introduction paraîtra avec le dernier fascicule. Les principales questions qui y seront traitées sont : place des Actes des martyrs de l'Égypte dans les études coptes, au double point de vue de la philologie et de la littérature; description des manuscrits coptes de la Bibliothèque vaticane et du musée Borgia, leur intérêt paléographique; antiquité des Actes des martyrs de l'Égypte, etc.; profit que l'on peut en tirer pour le dogme et pour l'histoire et la géographie de l'Égypte. L'auteur joint aux commentaires un lexique de tous les mots coptes ou gréco-byzantins nouveaux fournis par les Actes. — Le premier fascicule contient les Actes de saint Eusèbe et ceux de saint Macaire d'Antioche.

2. *A. Hislop. Les deux Babylones ou identité de l'Église romaine et du culte de Nemrod et de Sémiramis*, traduit en français par M. J.-J.-E. Cerisier (Paris, Paul Monnerat, 1886, gr. in-8, de VIII et 490 p.). Nous n'aurions même pas mentionné ce livre dont le titre seul suffit à l'édification de tous ceux qui ont quelque notion d'histoire religieuse, si l'un de nos honorables correspondants de Belgique ne nous avait pas prié de mettre le public en garde contre une publication qui se prévaut de nombreuses éditions et de recommandations retentissantes chez nos voisins anglais. Il est impossible d'imaginer une plus complète collection d'élucubrations fantastiques et d'absurdités. C'est un livre de controverse et de mauvaise controverse.

Digitized by Google

3. La librairie Champion a mis en vente récemment : Une nouvelle traduction française de l'*Imitation de Jésus-Christ*, par M. *Natalis de Wailly*, membre de l'Institut. Elle est accompagnée d'une table alphabétique des matières qui rendra service à l'étudiant ; pour le reste l'ouvrage semble destiné à l'édification au moins autant qu'à l'instruction des lecteurs, s'il faut en juger d'après la lettre pastorale de M. le coadjuteur de l'archevêque de Paris, en tête du volume, et par les commentaires et les prières empruntés par l'honorable membre de l'Institut à de saints personnages. — *Jeanne d'Arc à Domremy*, un fort intéressant travail de M. *Siméon Luce*, également de l'Institut, sur les origines de la Mission de la Pucelle. Ce qui donne à cet ouvrage une valeur toute particulière, c'est l'abondance des pièces justificatives réunies à grand'peine par l'auteur. Cette période de la vie de Jeanne d'Arc est éminemment intéressante pour quiconque étudie le sentiment religieux au moyen âge.

4. M. l'abbé *Vigouroux* fait paraître une nouvelle édition de son ouvrage : *Les livres saints et la critique rationaliste, histoire et réfutation des objections des incrédules contre la Bible*. Cette édition formera 4 volumes in-12; en dehors de la modification du format, l'ouvrage n'a subi aucun changement.

5. La librairie Hachette vient de publier un excellent manuel de notre collaborateur M. *A. Bouché-Leclercq* : *Manuel des Institutions romaines* (1 vol. gr. in-8). L'auteur traite successivement de la Cité et de son gouvernement, de l'administration du territoire, des finances, de l'armée, du droit et de la justice, de la religion. Cette dernière partie a été développée par M. Bouché-Leclercq plus qu'on ne le fait généralement dans les manuels, et toute personne tant soit peu au courant de nos études d'histoire religieuse sait la haute compétence que l'auteur apporte en ces matières.

6. La même librairie continue la publication du bel ouvrage de MM. *Georges Perrot* et *Ch. Chipiez* sur l'*Histoire de l'art dans l'antiquité*. Elle en est arrivée au tome quatrième, consacré à la Sardaigne, la Judée et l'Asie Mineure. La 171e livraison a été mise en vente au mois de février.

7. A la librairie Reinwald nous avons à signaler la traduction de l'ouvrage de M. *Henri Schliemann* sur *Tirynthe*. Ce volume devait paraître déjà au printemps dernier en même temps à Paris et dans divers autres centres scientifiques, en diverses langues. L'édition française a été retardée pour être enrichie d'un sixième chapitre inédit, qui renferme le résultat des fouilles récentes opérées dans les ruines du palais des rois de Tirynthe. L'ouvrage est brillamment illustré.

8. La section du catalogue de la Collection des documents inédits vient de s'enrichir du catalogue des manuscrits des bibliothèques de Toulouse et de Nîmes, par M. *Aug. Molinier*. Nous croyons utile de signaler ce volume à nos lecteurs à cause des renseignements précieux qu'il renferme sur l'histoire des Dominicains et de l'Inquisition. La bibliothèque de Toulouse, en effet, renferme encore beaucoup de manuscrits ayant appartenu à l'ordre de Saint-Dominique, entre autres ceux de Bernard Gui.

Digitized by Google

9. La secte théosophique continue son œuvre de propagande parmi nous, sans grand succès, si nous sommes bien informés, mais avec une persévérance digne d'un meilleur sort. Nous avons reçu une brochure de la Présidente honoraire de la Société théosophique d'Orient et d'Occident à Paris, lady *Caithness*, duchesse de Pomar, dont les splendides salons ont servi de premier sanctuaire à la nouvelle religion. Cette brochure est intitulée : *La théosophie universelle, Théosophie bouddhiste* et porte sur la couverture, en guise de symbole, la représentation d'un coq perché sur le globe du monde et annonçant aux hommes « l'aurore d'un jour nouveau. » Nos lecteurs se rappelleront sans doute les deux articles consacrés par notre collaborateur, M. J. Baissac, à l'exposé complet des doctrines de la nouvelle théosophie bouddhiste (tome X, pp. 43 et 161). Nous n'avons pas à y revenir. Le contenu de la révélation apportée au monde par Mad. Blavatsky et le colonel Olcott n'a pas changé. Notons seulement que la traduction française du catéchisme bouddhiste de M. Henry Olcott a été faite sur la quatorzième édition du texte anglais et qu'elle en est déjà à son deuxième tirage. Ces missionnaires du bouddhisme ésotérique dans notre monde occidental constituent un phénomène éminemment curieux.

— **Nominations et missions.** — M. *James Darmesteter*, professeur au collège de France, s'est embarqué le vendredi 5 février à Marseille pour accomplir une mission dans l'Hindoustan à l'effet d'entreprendre diverses recherches relatives à la langue et à la littérature des Parsis et d'étudier, d'une manière générale, les traces de l'influence persane dans la civilisation de l'Inde du Nord.

L'*Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* a constitué son bureau pour l'année 1886 de la façon suivante : M. Gaston Paris a été nommé président et M. Michel Bréal, vice-président. L'Académie, sur la proposition de M. Paris, a voté par acclamation des remerciements à son président sortant, M. Ernest Desjardins. — M. Gaston Boissier, de l'Académie française, a été nommé membre de l'Académie des Inscriptions en remplacement de M. Léon Renier.

M. *Bergaigne* a été nommé professeur à la Sorbonne dans la chaire nouvellement créée de sanscrit et de grammaire comparée des langues indo-européennes.

— **Un don des MM. Pereire au musée du Louvre.** M. Alex. Bertrand a fait le 29 janvier la communication suivante à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres : En 1851, pour la première fois, M. de Saulcy s'occupa du monument connu à Jérusalem sous le nom de « Qbour-el-Molouk » (Tombeau des Rois). Il rapporta au Louvre le beau couvercle de sarcophage qu'on voit au musée judaïque et qui a appartenu à la sépulture du roi David. M. de Saulcy s'est appliqué à prouver dans son dernier ouvrage, *Voyage en Syrie*, que le Tombeau des Rois a reçu les restes des rois de Juda. En 1864, M. de Saulcy proposa à M. Isaac Pereire de faire l'acquisition de ces restes. Après des négociations laborieuses, qui durèrent plusieurs années, l'acquisition eut lieu ;

Digitized by Google

un mur d'enceinte fut construit ; des déblais considérables, exécutés sous la direction de M. Mauss, architecte, amenèrent la découverte de nombreux fragments d'un édifice, dans lequel M. de Saulcy crut reconnaître les restes du monument expiatoire élevé par le roi Hérode. La garde de tous ces débris est confiée à une personne qui demeure à poste fixe sur l'emplacement du Tombeau des Rois. Il a paru désirable, pour assurer d'une manière définitive la conservation du monument, que la propriété en passât aux mains du gouvernement français. Les héritiers de MM. Emile et Isaac Pereire, nous apprend M. Alex. Bertrand, ont offert, en conséquence, a l'État de lui faire don du Tombeau des Rois, aux conditions suivantes :

Il ne sera fait dans l'avenir aucun changement à sa destination actuelle ; une inscription sera posée aux frais des donateurs dans la paroi du vestibule rappelant les noms des donateurs, ceux de M. de Saulcy, qui a tiré de l'oubli ce monument célèbre, de M. Patrimonio, consul de France à Jérusalem, qui en a fait l'acquisition, et de M. Mauss, qui l'a restauré.

Ces conditions ont été acceptées et le Qbour-el-Molouk est aujourd'hui la propriété de la France. (D'après le *Temps*.)

ANGLETERRE. — La controverse sur le récit de la création dans la Genèse. Nous avons rendu compte dans notre précédente chronique de la controverse qui s'est engagée en Angleterre entre M. Gladstone, d'une part, MM. Huxley et Max Müller, d'autre part, à propos d'un article de l'éminent homme d'État anglais pour réfuter l'opinion émise par M. Albert Réville, dans ses *Prolégomènes*, sur la valeur scientifique de la Genèse. Les livraisons de janvier et de février du *Nineteenth Century*, qui sert de champ clos aux lutteurs, nous apportent la suite de la controverse sous la forme d'une réplique de M. Gladstone à ses deux adversaires déjà nommés, d'une apologie de M. Albert Réville en faveur de la thèse qu'il a soutenue dans ses *Prolégomènes* et enfin d'une nouvelle réfutation de M. Gladstone, par M. Huxley. Sans entrer dans le détail de ces discussions, mi-partie exégétiques et cosmogoniques, nous ne pouvons cependant pas laisser passer sans la mentionner, cette controverse qui a fait grand bruit en Angleterre.

Dans sa réponse à M. Huxley, M. Gladstone, tout en rendant hommage aux assertions du savant naturaliste, maintient contre lui son interprétation du premier chapitre de la Genèse. Ce qu'il importe d'observer, d'après l'éminent champion de la révélation, ce n'est pas qu'il y ait sur tel ou tel point de détail discordance entre les affirmations de la science moderne et le récit de la Genèse. Ce récit, en effet, n'est pas un traité de cosmogonie, mais une description de la création, à grands traits, dans un but d'édification et non pas d'enseignement scientifique. Il faut le prendre pour ce qu'il veut être ; alors on constate que, dans les grandes lignes, l'accord entre la science moderne et la tradition hébraïque est très frappant et que dans aucune des autres traditions religieuses de l'humanité pareil fait ne s'est produit.

Digitized by Google

M. Albert Réville a divisé sa réponse à M. Gladstone en deux parties. Après s'être justifié du reproche d'avoir mis dans ses *Prolégomènes* ce qui aurait dû figurer dans ses conclusions, en montrant que les prolégomènes sont justement destinés à montrer le point de vue auquel se place l'auteur et les principes qui le guident, il a fait ressortir comment l'étude trop exclusive de la mythologie homérique a privé M. Gladstone des lumières que la connaissance des autres mythologies répand sur les origines et la véritable signification des traditions religieuses grecques, et il discute plusieurs assertions de son honorable adversaire touchant Ixion, Poseidon, Hera. La théorie, — puisque théorie il y a — à laquelle se range M. Albert Réville n'est pas précisément la théorie solaire, mais le naturisme qui explique la genèse des mythologies par la personnification et la dramatisation des phénomènes de la nature. — Dans la seconde partie de sa réponse, M. Réville insiste sur le désaccord entre les enseignements de la science moderne et le récit de la création dans la Genèse. Comme M. Huxley avait déjà répondu à M. Gladstone au nom des sciences naturelles, M. Réville s'est spécialement attaché à démontrer combien le texte même de la Genèse est interprété d'une façon invraisemblable par ceux qui veulent à tout prix le mettre d'accord avec la science.

Enfin M. Huxley et M. le professeur Henry Drummond dans le *Nineteenth Century* du mois de février, ont traité à nouveau la question soulevée par M. Gladstone, le premier pour maintenir son point de vue touchant la contradiction entre la cosmogonie biblique et la cosmogonie scientifique et pour montrer que M. Gladstone n'a pas ébranlé ses objections, le second pour jeter un peu d'huile adoucissante sur les plaies que cette controverse a provoquées chez les biblicistes anglais, en montrant que la controverse entre MM. Gladstone et Huxley n'a pas à proprement parler de raison d'être. Pour M. Drummond il n'est pas nécessaire d'examiner aujourd'hui si la cosmogonie biblique et la cosmogonie scientifique s'accordent, pour la très bonne raison que la Genèse n'a pas la prétention de nous offrir un enseignement révélé sur les modes de la création, mais simplement de nous rappeler cette grande vérité religieuse que c'est Dieu qui, dans toute hypothèse, doit être considéré comme la cause suprême du monde, comme le Créateur.

La controverse peut désormais être considérée comme close. Toutes les parties ont été entendues. Ajoutons, en guise d'épilogue joyeux à cette histoire très sérieuse d'un débat qui a soulevé de graves préoccupations en Angleterre, que les adversaires de la méthode philologique en mythologie comparée ont publié, dans le *Macmillan's Magazine*, une satire intitulée : « Le grand mythe gladstonien, chapitre détaché de la *Mythologie postchrétienne* du professeur Boscher ; Berlin et New-York, l'an 3886. » Ce genre de plaisanterie commence à être quelque peu usé. Il y a néanmoins de l'esprit dans la satire que nous apporte la revue anglaise. Elle aboutit à cette conclusion que la discussion entre Huxley et Gladstone au sujet de la création est visiblement une répétition

Digitized by Google

de la dispute de Wainamonen avec Joukaheinen dans le Kalewala des Finnois.

— **Publications récentes :** 1. M. *Andrew Lang*, le spirituel essayiste dont il a déjà été souvent parlé dans cette revue, a publié dans la livraison de janvier du *Nineteenth Century* un nouvel article contre l'emploi de la méthode philologique dans l'interprétation des mythes et en faveur de l'explication des mythologies classiques en recourant aux analogies que fournissent les croyances ou les traditions des peuples sauvages dans les temps modernes. La thèse de l'honorable écrivain est bien connue ; l'article que nous signalons n'ajoute rien à ce que nous savions déjà des idées de l'auteur d'après ses publications antérieures. M. Lang répond à divers articles de M. Max Müller, spécialement à un article du savant mythologue sur le « Sauvage ». Il s'efforce de définir exactement ce qu'il entend par « le sauvage, » prend acte de certaines concessions de son adversaire, et fait l'application de sa méthode anthropologique à divers mythes (p. ex. à celui de Prométhée).

A la *Revue de l'Histoire des Religions* nous avons pris pour principe d'exposer autant que possible les idées de chaque école, comme le prouvent les articles que nous publions depuis quelques mois. Nous sommes, en effet, convaincus de la grande utilité de la discussion pendante pour le développement des études de mythologie comparée.

2. M. le lieutenant-colonel *G. Grahame* a publié chez Blackwood une intéressante biographie d'un musulman hindou Syed Ahmed, qui s'est efforcé de concilier la foi de l'Islâm et les principes de la civilisation occidentale dans l'esprit de ses coreligionnaires de l'Inde *(Syed Ahmed, his life and works)*. Le héros de ce livre a été un bienfaiteur de son pays : il a créé des établissements d'instruction supérieure et fondé une société pour encourager les traductions d'ouvrages européens.

3. Le capitaine *Trotter* publie par souscription une *Histoire de l'Inde sous la reine Victoria*, en anglais. L'ouvrage formera deux volumes in-8 de 500 pages et sera accessible même pour ceux qui n'ont pas fait d'études spéciales sur l'Inde. On souscrit chez MM. Trübner.

4. Le premier fascicule de la nouvelle revue l'*Asiatic Quarterley Review* a paru à Londres le 1er janvier. Parmi les articles nous en remarquons quelques-uns qui offrent de l'intérêt pour l'historien des religions, celui de sir *George Birdwood* sur « l'arbre de Noël » (un peu fantaisiste), et celui du colonel *Malesou* sur « l'Enfance d'Akbar. »

5. Deux scandinavistes d'Oxford, MM. *Vigfusson* et *York Powell*, auteurs du *Corpus boreale poeticum* ont publié, à l'occasion du centenaire de la naissance des frères Grimm une collection de sept mémoires sur les antiquités scandinaves, sous le titre de *Grimm Centenary*. Le premier, de beaucoup le plus important, a pour but de montrer que le Siegfred de l'épopée germanique n'est autre que le héros germain Arminius.

Digitized by Google

Nouvelles diverses. — *Mort du docteur Birch.* Nous avons appris, trop tard pour la mentionner dans notre précédente chronique, la mort de l'un des principaux égyptologues anglais, le docteur Birch, décédé le 27 décembre, à l'âge de 73 ans. Le défunt était conservateur des antiquités orientales au Musée Britannique et Président de la Société d'Archéologie biblique, dont les utiles publications ont beaucoup contribué à la vulgarisation des résultats obtenus par les orientalistes dans l'étude de l'histoire ancienne. Les ouvrages du docteur Birch sont très nombreux. On a retrouvé dans ses papiers le manuscrit d'un nouveau *Dictionnaire des hiéroglyphes* qui sera publié. Il en avait déjà publié un avec grammaire en 1867.

— M. *Max Müller* que l'état de sa santé avait obligé à prendre un repos prolongé, est rentré à Oxford après un séjour de six mois sur le continent. Il a repris le cours de ses travaux avec autant d'ardeur qu'autrefois.

— *Encouragements aux études orientales en Angleterre.* Il s'est fondé à la fin de l'année dernière à Londres une Société pour l'encouragement des études orientales par la création de diplômes honorifiques. La Société a établi deux catégories d'examens, les uns portant sur les langues, l'histoire et les religions de l'Inde, les autres sur les langues et les civilisations sémitiques.

AUTRICHE. — Le Congrès des Orientalistes. Au mois de septembre prochain, le congrès des Orientalistes qui se réunit tous les trois ans, se tiendra à Vienne. Le comité d'organisation est composé du baron Alfred von Kremer, des professeurs George Bühler, Joseph Karabacek, des docteurs H. Müller, F. Müller, Leo Reinisch, A. von Scala. Les séances auront lieu dans les nouveaux bâtiments universitaires. On espère que l'archiduc Régnier voudra bien accepter la présidence du congrès.

BOHÊME. — Il s'est fondé récemment à Prague une *Société pour la publication des sources de l'histoire de l'Église tchèque.* Cette association a pour but de faire imprimer les écrits inédits d'hommes tels que Stitvy, Janov, Hos, Cheloichy, Rokycana, etc., soit en latin (Janov), soit surtout en tchèque. Elle a d'étroits rapports avec la *Wiclif-Society.* On devient membre fondateur en payant cinquante florins (cent-vingt francs); les Instituts et Bibliothèques paient une somme double; les simples membres sont soumis à une contribution de cinq florins (douze francs) annuellement. Les membres reçoivent gratuitement toutes les publications. Le comité actuel se compose du docteur Jaroslav Goll, président, du docteur F. G. Masaryk, administrateur. Ces deux messieurs sont professeurs à l'université de Prague.

ALLEMAGNE. — Une école de langues orientales à Berlin. Le gouvernement prussien se propose, paraît-il, à l'instigation du prince de Bismarck, de fonder à Berlin un pendant de notre « Ecole spéciale des langues orientales vivantes ». Chacune des langues orientales sera enseignée par un répétiteur indigène sous la direction du professeur de l'université compétent.

— **Publications récentes :** 1°. M. *Justi* a publié chez Grote à Berlin une

Digitized by Google

histoire générale des peuples orientaux dans l'antiquité : *Geschichte der orientalischen Vœlker im Alterthum* (gr. in-8, de 547 p.) L'auteur étudie l'Égypte, la Chaldée, l'Assyrie, Israël, la Phénicie, la Perse jusqu'à la conquête arabe et l'Inde ancienne. Son livre est un résumé des meilleurs travaux sur ces matières encore bien mal connues pour être résumées dans un manuel. Comme tel, il rendra cependant de grands services, tant à cause du grand nombre de faits qu'il rapporte, que par les illustrations et les reproductions de documents. L'ouvrage de M. Justi fait partie de la collection d'histoire universelle dirigée par M. Oncken, à laquelle le même auteur avait déjà fourni une *Histoire de la Perse ancienne*.

2. *C. P. Tiele. Babylonisch-Assyrische Geschichte*. I Von den ældtesten Zeiten bis zum Tode Sargons II. (Gotha, Perthes, gr. in-8 de XIII et 282 p.) Notre éminent collaborateur M. C. P. Tiele, professeur d'histoire de la théologie à l'université de Leyde, en même temps qu'il écrivait en français pour cette Revue un article sur « Le Mythe de Kronos » dont nos lecteurs ont pu apprécier le grand intérêt, mettait la dernière main à la revision de l'ouvrage ci-dessus indiqué, rédigé en allemand. La *Babylonisch-Assyrische Geschichte* de M. Tiele fait partie de la collection de Manuels d'Histoire ancienne publiée par la librairie Perthes, à Gotha, à laquelle appartiennent déjà l'*Histoire de l'empire romain* (publiée jusqu'à l'avènement de Dioclétien), de M. Hermann Schiller, l'*Histoire d'Égypte* de M. Alfred Wiedemann, et l'*Histoire grecque* (jusqu'aux guerres médiques), de M. Georg Busolt. Le présent volume ne forme que la première partie de l'histoire des Babyloniens et des Assyriens, jusqu'à la mort de Sargon II. Il était terminé dès 1884 ; l'auteur en a différé la publication, parce que de continuels compléments s'imposaient à lui. Il n'a pas cru devoir attendre plus longtemps que la seconde partie soit terminée, dans laquelle il mènera son histoire jusqu'à la prise de Babylone par Cyrus. L'état des études assyriologiques ne permet pas, en effet, de se faire l'illusion que l'on puisse donner une histoire complète, suivie et bien déterminée des peuples qui ont habité la Chaldée et l'Assyrie. Mais il est utile, en vue des progrès mêmes de la science, que l'on dresse le bilan des résultats qui paraissent actuellement acquis. Certes, nul mieux que M. Tiele n'était à même de faire ce travail. La seconde partie, qui paraîtra sans trop de retard, contiendra le résumé de l'histoire religieuse et morale, ainsi que de la littérature babylonienne et assyrienne.

3. *Ad. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte I* (Mohr. 1886 ; XX et 696 p. in-8). Ce volume fait partie de la collection de manuels théologiques publiée par la librairie académique de Mohr à Fribourg en Brisgau, et que nous avons mentionnée dans notre précédente livraison en recommandant l'introduction de M. Holtzmann au Nouveau Testament. Le livre de M. Harnack est digne de figurer à côté du précédent ; il justifie complètement les espérances que nous fondions sur la nouvelle collection de manuels. Nous n'avons ici que la première partie de son *Histoire des Dogmes*, dans laquelle l'auteur s'est

Digitized by Google

spécialement attaché à faire ressortir comment le dogme ecclésiastique s'est formé. Le second volume sera consacré à l'exposé du dogme formé.

4. *Aug. Müller. Der Islam im Morgen-und Abendland* (Berlin, Grote, 1885). Cet ouvrage, comme celui de M. Justi, que nous mentionnons plus haut, fait partie de la collection dirigée par M. Oncken dans le but de constituer une histoire universelle dont chaque partie soit rédigée par un savant compétent. L'auteur n'a pas voulu reprendre les problèmes qui sont encore susceptibles de recevoir de nouveaux éclaircissements. Il s'est proposé de résumer l'état actuel de la science sur l'histoire de l'Islam. Son entreprise répond à un besoin très réel, et les juges les plus compétents estiment que son histoire satisfait aux exigences que l'on est en droit de poser. L'ouvrage est en cours de publication.

PERSE. — M. *Sydney J. A. Churchill* écrit à l'*Academy* pour lui annoncer la publication du *Matla'Ush-Shams*, une publication perse (in-folio, de 501 p. Téhéran, an de l'hég. 1302), qui est éditée sous la direction du ministère de la presse. Un premier tome a déjà paru antérieurement. Celui-ci, le second de la série, est consacré à la ville sainte de Meschehed, à ses merveilles, ainsi qu'à l'histoire de la cité et de ses plus illustres enfants.

INDE — On annonce une édition complète des œuvres du réformateur hindou *Ram Mohun Roy*, par les soins des savants indigènes Chandra Ghose et Ishan Chunder Bose à Calcutta. Le I^er^ volume a déjà paru.

— *Traductions du Rig-Véda.* L'*Athenæum* annonce qu'en sus de l'édition du Rig-Véda, avec traduction anglaise et en marâthî commencée à Bombay en 1876, et de l'édition de Dayanandî Sarasvatî avec commentaire et traduction en hindou, M. R. C. Dutt a entrepris une traduction en bengalî, en se conformant au commentaire de Sayana.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. **Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du* 18 *décembre.* M. le marquis d'*Hervey de Saint-Denys* présente une « Note sur la valeur réelle des termes Annam et Annamites. » Ces noms sont employés dans le langage courant pour désigner la partie orientale de la péninsule indo-chinoise entre la frontière de Chine et le Cambodge, d'une part, entre la chaîne de montagnes qui traverse la péninsule et la mer, d'autre part. Ils englobent à la fois le Tonkin et la Cochinchine. Il importe de noter que l'usage de ces noms avec une semblable acception est européen et moderne. Dans les annales chinoises, les seules qui puissent être consultées pour reconstituer l'histoire de ces régions jusqu'à la fin du siècle dernier, le nom Annam ne se rapporte qu'au Tonkin actuel; jamais il ne s'applique aux régions qui dépassent le dix-septième degré de latitude. Ce nom fut donné, en effet, par les Chinois au grand commandement militaire qu'ils établirent en l'an 756 de notre ère dans le *Kiao-t-chi*, et signifie le « pacifiant du midi. » En 1175 ce pays devint un royaume feudataire, lequel fut divisé au xv^e^ siècle en deux principautés: le Si-king (cour de l'Ouest) et le Tong-king (cour de l'Est). Ce royaume fut détruit par des rebelles et en 1775 il fut conquis par Ghia-Long, roi de Cochinchine, qui l'annexa à ses États avec l'assentiment de l'empereur de Chine et qui donna à l'ensemble de son empire le nom de Youe-Nan. Le nom Annam disparut dans l'usage oriental, mais il fut conservé par les Européens pour désigner, non seulement les régions auxquelles il avait appartenu auparavant, mais toute l'étendue du nouvel État. — M. Bergaigne déclare qu'en signalant dans une séance antérieure l'influence de la civilisation indienne au centre de la Cochinchine, il n'a pas eu l'intention de contester l'influence de la conquête chinoise dans la péninsule. Mais l'action de la civilisation indienne n'en est pas moins certaine. M. Bergaigne soumet à l'Académie une copie d'inscription en caractères d'origine sanscrite et qui a été trouvée encore plus au nord que les inscriptions déjà signalées, au delà du dix-huitième degré.

Séance du 23 *décembre.* — M. *Le Blant,* directeur de l'école française de Rome, annonce la découverte de quelques nouveaux restes de la catacombe de sainte

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

Félicité, en dehors de la porte Salaria, à droite, près de la villa Albani. On a trouvé à cet endroit un escalier, des galeries de catacombes avec une fresque du VII^e^ siècle, en fort mauvais état, représentant le Christ et plusieurs personnages nimbés, entre autres une femme, et portant encore les lettres MARTIA et PPVS, où l'on peut reconnaître les noms de saint Martial et saint Philippe, fils de Félicité. Ce qui semble confirmer ces interprétations, c'est que l'on a déjà trouvé il y a quelques années, au même endroit, l'inscription suivante du IV^e^ siècle : AT SANCTA FEL, et qu'une ancienne tradition fixe l'emplacement de cette catacombe sur le côté droit de la via Salaria. — La troisième livraison du *Corpus inscriptionum semiticarum* est déposée sur le bureau de l'Académie. Ce recueil est destiné à la publication de toutes les inscriptions sémitiques antérieures à l'islamisme. Les trois livraisons déjà publiées appartiennent à la partie phénicienne. Celle qui vient de paraître renferme l'inscription carthaginoise trouvée à Marseille, un chapitre sur les monuments phéniciens d'Espagne, tous les fragments de tarifs du rituel d'édits sacrés trouvés à Carthage; le commencement de la collection de vœux à la déesse Rabbat Tanit. Tous les monuments sont reproduits en fac-similé.

Séance du 8 janvier. — M. *Holleau*, membre de l'école d'Athènes, adresse au directeur de l'école un rapport sur les fouilles qu'il a dirigées en Béotie sur l'emplacement du temple d'Apollon Ptôos. Nous mentionnons parmi les objets mis à jour trois statues archaïques de même type, de nombreux vases, des figurines en terre cuite semblables à celles des sépultures béotiennes, et surtout quatre dédicaces à Athêna Pronaia qui attestent l'existence d'un temple d'Athênè auprès du temple d'Apollon Ptôos, comme auprès de celui d'Apollon Delphien.

Séance du 15 janvier. — M. Gaston Paris, président, lit une note sur la vie et les travaux de M. Emmanuel Miller, décédé à Cannes le 9 janvier.

Séance du 5 février. — M. *Le Blant* adresse à l'Académie des détails sur les fouilles effectuées à Rome. Dans la via del Tasso, aux environs de la Scala-Santa, sur l'emplacement de la caserne des « *Equites singulares* », M. Maraini a découvert quatre autels portant des inscriptions qui fournissent d'intéressants détails sur l'organisation des gardes du corps des Césars. Jupiter et Mars sont représentés en bas-relief sur l'un de ces autels; sur un autre on lit les noms de plusieurs divinités. Il y a aussi des marbres avec inscriptions votives; les uns sont dédiés à des divinités étrangères; les autres portent des épitaphes chrétiennes; on y distingue encore les mots « *in pace* ». Signalons encore la dédicace faite par un centurion après un avertissement des dieux reçu en songe. — M. Maraini, auquel on doit ces découvertes, a également trouvé dans la sépulture des Crassus un beau sarcophage dont la cuve, magnifiquement sculptée, représente la naissance, l'enfance et le triomphe de Bacchus.

Séance du 12 février. — Suite des communications de M. *Le Blant* sur les fouilles à Rome. Grâce au cardinal Lavigerie les fouilles ont été reprises sous l'escalier qui descend à l'église de Sainte-Agnès dont il est le titulaire. On y a

Digitized by Google

trouvé des inscriptions chrétiennes et la partie antérieure d'un sarcophage sur laquelle un Christ est représenté debout, enseignant, avec un scrinium à ses pieds, dans lequel sont enfermés les livres saints. — Dans la catacombe de Sainte-Félicité on a trouvé un petit médaillon de verre représentant sur fond d'or une femme, les bras en croix, et une monnaie du IVe siècle avant notre ère. Ces objets rentrent dans la catégorie bien connue des signes qui servaient aux chrétiens à marquer les sépultures dans les galeries souterraines afin qu'il pussent les reconnaître. La découverte de la pièce de monnaie offre un grand intérêt. Elle prouve, en effet, que l'on ne peut pas fixer l'âge des sépultures par celui des signes qui servaient à les distinguer. Six siècles au moins séparent l'époque où cette pièce fut fabriquée de l'époque à laquelle on peut attribuer la sépulture chrétienne à laquelle elle servait de signe distinctif. — Les fouilles sur l'emplacement de la caserne des « *Equites singulares* » ont encore livré diverses stèles intéressantes : une dédiée à un *Jupiter Beelefarus* inconnu, d'autres aux *Matres Suleæ* de l'est de la Gaule et de la Germanie, à *Mars sanctus*, à *Epona*.

II. Société Nationale des Antiquaires de France. (D'après les comptes rendus de la *Revue Critique*.) — *Séance du 2 décembre* : M. *de Villefosse* communique, au nom de M. Duvernoy, les photographies de deux figurines de bronze trouvées à Mandeure, un Jupiter et une divinité féminine drapée dont la tête manque. — Le même membre propose l'interprétation *Iunonibus* pour la sigle inexpliquée qui précède les mots SULEIS SUIS dans une inscription de Vidy conservée à Lausanne conformément à la dédicace *Sulens Iunonibus* d'une inscription de Marquise (Pas-de-Calais), précédemment expliquée par lui dans les Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et par M. Mowat dans le Bulletin épigraphique.

Séance du 9 décembre. — M. *de Barthélemy* lit une lettre de M. Civelet qui donne quelques détails sur une statuette de bronze représentant Jupiter armé du foudre et découverte au territoire de Berru par M. Bosteaux, maire de Cernay-les-Reims. Le socle porte une inscription gravée au burin : D. IOV. MAPA. SOLLI. FIL. V. L. M.

Séance du 16 décembre. — M. le pasteur *Frossard* présente le croquis d'un petit autel en marbre de Saint-Béat, recueilli par M. le baron d'Agos, à Tibiran (Haute-Garonne), il n'en reste que la partie inférieure sur laquelle on aperçoit des ornements gravés au trait, à savoir sur le dé, la moitié d'une roue à 8 rais, sur la base une petite roue à 4 rais accostée de deux *svastikas*. L'association de ces emblèmes lui paraît confirmer les conjectures émises par M. Gaidoz dans un récent mémoire. Les chars à roues pleines dont il est question dans ce mémoire sont encore en usage dans le pays basque. Le bruit désagréable des roues frottant sur l'essieu avait fait appeler *Musique du roi Joseph* les convois militaires formés de ces chars pendant la guerre d'Espagne. Un membre conteste l'utilité de l'emploi du mot indien *svastika*, introduit depuis peu dans le

Digitized by Google

langage archéologique pour désigner le symbole auquel les savants qui s'en sont occupés les premiers ont donné le nom de *croix gammée* intelligible pour tout le monde.

Séance du 20 janvier. M. Mowat signale une inscription conservée à Amdolfdingen en Suisse et qui mentionne un *dendraphore augustal.*

III. Journal Asiatique. — *Novembre-décembre* 1885 : *J. Sylvain Lévi.* Le Brihathathamañjari de Kshemendra.

IV. Revue critique d'histoire et de littérature. — *4 janvier* 1886 : *Peshutan* Dastur. Ganjeshâyigân, Andarze Atrepât, Mâdigâne Chatrang, Andarze Khusroe Kavâtân (C. r. d'une publication de textes pehlvis, par M. *James Darmesteter.*) — 1er *février* : *Manuel Gédéon.* L'Athos. (C. r. d'un ouvrage instructif sur le mont Athos par M. C. Bayet).

V. Revue d'Ethnographie. — *IV.* 4 : 1° *Charnay.* La civilisation toltèque. — 2° *Velain.* Le dolmen des Beni-Snassen (Maroc). — 3° *Pleyte.* Croyances et pratiques relatives au Buceros. — 4° *Dumoutier.* Le swastika et la croix chez les Chinois.

VI. Revue Archéologique. — *Novembre-décembre* : 1° Docteur *Vercoutre.* La médecine sacerdotale dans l'antiquité grecque. (Voir la suite dans la livraison de janvier 1886.) — 2° *J. Menant.* Intailles de l'Asie-Mineure. — 3° *H. Gaidoz.* Le dieu gaulois du soleil et le symbolisme de la roue (appendice). — 4° *Salomon Reinach.* Chronique d'Orient. (Sur les fouilles à Chypre.)

VII. Bulletin épigraphique. — 1885. *N°* 5 : 1° *Mowat.* La Domus divina et les Divi; leur origine. — 2° Inscriptions chrétiennes de Marseille.

VIII. Revue égyptologique. — 1885. *N°s* 1 *et* 2 : 1° *E. Revillout.* Les prières pour les morts dans l'épigraphie égyptienne. — 2° Les comptes du Serapeum (du même). — 3° *William N. Groff.* Lettre à M. Revillout sur le nom de Jacob et de Joseph en égyptien. — 4° Index du vocabulaire mythologique de M. Chabas.

IX. Bulletin mensuel de la Faculté des Lettres de Caen. — *Février* 1886 : Tirésias ou le prophète chez les Grecs.

X. Revue de théologie et de philosophie. — *Janvier* : 1° *F. C. van Goens.* La foi d'après les synoptiques. — 2° *A. Revel.* La parousie (2e art.).

XI. Revue des questions historiques. — *Janvier* 1886 : 1° *Paul Allard.* Les persécutions en Espagne pendant les premiers siècles du christianisme. — 2° *Ch. Gérin.* Le pape Innocent XI et le siège de Vienne en 1683, d'après des documents inédits. — 3° Dom *Fernand Cabrol.* Un nouvel écrit des temps apostoliques. — 4° L'abbé *Batiffol.* Jérôme de Jérusalem, d'après un document inédit.

XII. La Controverse et le Contemporain. — 15 *janvier* : 1° *P. Guilleux.* La venue de saint Pierre à Rome (1er art.) — 2° *de Harlez.* Les livres sacrés ou canoniques de la Chine (fin). — 3° *Paul Allard.* Le pontificat de saint Corneille et la persécution de Gallus.

Digitized by Google

XIII. Revue des Deux-Mondes. — 15 *février : G. Boissier.* Essais d'histoire religieuse; un dernier mot sur les persécutions.

XIV. Revue politique et littéraire. — 9 *janvier : E. de Pressensé.* Mexique, Amérique centrale, Pérou, d'après M. Albert Réville.

XV. Mélusine. — 5 *décembre :* 1° *J. Tuchmann.* Quelques idées de sauvages (voir le n° suivant). — 2° *Israel Lévi.* Cinq contes juifs. — 3° Oblations à la mer et présages (suite). — 5 *février. H. Gaidoz.* Un dictionnaire de mythologie classique.

XVI. La Révolution française. — 14 *décembre : Victor Jeanvrot.* Julien Minée, évêque constitutionnel de Nantes.

XVII. Revue de Belgique. — 15 *février : Goblet d'Alviella.* Histoire religieuse du feu. III. La mythologie du feu.

XVIII. Le Muséon. — *V. 1 :* 1° *Aristide Marre.* L'immigration malaise dans Madagascar a-t-elle précédé ou suivi l'introduction de l'hindouisme dans Java? — 2° *De Harlez.* La civilisation de l'humanité primitive et la Genèse. — 3°. *A. F. Mehren.* Vues théosophiques d'Avicenne. — 4° *Ch. Schœbel.* Les doctrines cosmogoniques ou philosophiques de l'Inde. — 5° *Ducarme.* Les Autos de Gil Vicente.

XIX. Academy. — 26 *décembre : C. J. Lyall.* Eutings Nabatæan inscriptions. (L'auteur tient pour M. Nœldeke contre M. Philippe Berger dans la question de l'origine de l'arabe classique.) — 2 *janvier :* 1° *W. M. Flinders Petrie.* Latest discoveries at Naukratis. — 2° *F. L. Griffith.* Identification of the city of Apis. — 23 *janvier : A.-H. Sayce.* Letter from Egypt. (Sur quelques découvertes, en particulier d'une stèle d'Aménophis III; voir une seconde lettre dans le n° du 13 février.) — 30 *janvier : E. A. Gardner.* Excavations at Naukratis. (Voir la suite dans le n° du 6 février.)

XX. Athenaeum. — 12 *décembre :* 1° The apostolic fathers, P. II, S. Ignatius, S. Polycarp. Ed. Lightfoot. (2e art. ; très bonne critique des conclusions du savant évêque anglican.) — 2° *J. S. Stuart Glennie.* Greek folk-songs and the science of folk-lore. — 26 *décembre. William George Blach.* The science of folk-lore. (A propos de la définition introuvable de cette science.) — 23 *janvier :* Tanis (1re partie ; sur le second mémoire de l'Egypt Exploration fund).

XXI. Contemporary Review. — *Janvier :* 1° *Francis Peek.* The salvationists. — 2° *Richard Heath.* The little prophets of the Cevennes. — *Février :* 1° *Bish. of Carlyle.* A comment on a comment on Christmas. — 2° *G. Bertin.* The Babylonians at home.

XXII. Journal of the Asiatic Society of Bengal. — *Vol. LIV.* 1 et 2 : *Atkinson.* On the history of religion in the Himalaya of the N. W. provinces.

XXIII. Journal of philology. — *N°* 28 : *Frazer.* The prytaneum, the temple of Vesta, the Vestals, perpetual fires.

Digitized by Google

XXIV. British Quarterley Review. — 1er *janvier :* Ignatius and Polycarp.

XXV. Quarterley Review. — *N°* 323: 1° Schliemanns Tiryns. — 2° The patriarchal theory. — 3° Burma, past and present.

XXVI. The Church quarterley Review. — *Janvier :* 1° The chronology of the kings of Israel and Judah compared with the monuments. — 2° Doctor Ederheim's Waburton Lectures. — 3° The épistles of S. Ignatius. — 4° Hades and Gehenna. — 5° Herbert Spencer's ecclesiastical institutions.

XVII. Antiquary. — *Décembre :* 1° *Solly,* Steeles Christian Hero. — 2° *Bent.* Extracts from diaris of early travel ; the Jesuits amongst the Japanese. — 3° *Ford.* Ordeales and oaths. — 4° *Manning.* The first triad of Irish type, III.

XXVIII. Indian Antiquary. — *Novembre :* 1° *Fleet.* A selection of Kanarese ballads. — 2° *Wadia.* Folklore in western India. — 3° *Fleet.* Sanskrit and old Canarese inscriptions (suite).

XXIX. The American Journal of archæology. — *N°* 2 : 1° *Henshaw.* The aboriginal relics called Sinkers or Plummets. — 2° *Müntz* The lost mosaics of Ravenna. — 3° *Perkins.* The abbey of Jumièges and the legend of the Enervés. — 4° *Ramsay.* Notes and inscriptions from Asia Minor.

XXX. Nineteenth Century. — *Janvier* 1886 : 1° *W. E. Gladstone.* Proem to Genesis ; a plea for a fair trial. — 2° *Andrew Lang.* Myths and mythologists. — 3° *Réville.* Dawn of creation, an answer to M. Gladstone. — *Février : Huxley, Henri Drummond.* M. Gladstone and Genesis. (2 articles indépendants l'un de l'autre.)

XXXI. Scottish Review. — *Janvier* 1886 : 1° What is astrology? — 2° The natural truth of christianity.

XXXII. Deutsche Litteraturzeitung. — 26 *décembre* 1885 : *R. Pietschmann.* (Compte rendu critique des derniers travaux de M. Pietschman.)

XXXIII. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. — 1885. 11e *livr.* 1° *H. Zahn.* Apokalyptische Studien (2e art.) — 2° *Noeldechen.* Die situation von Tertullians Schrift « Ueber die Geduld. » — 3° *Buchwald.* Zwei ungedruckte Casualreden Dr M. Luthers. — 4° *Bendixen.* Ein Büchlein Wenzeslaus Links von Arbeit und Betteln. — 5° *Hach.* Die Scheidglocke sowie die Fronleichnams-und die Trinitatisglocke (1er art.) — 6° *Koch.* Eine historische Erinnerung aus der Zeit des Kniebeugungskampfes in Baiern. = 1886. 1e *livr :* 1° *Zœckler.* Die biblische Litteratur des Jahres 1885. 2° *Delitzsch.* Tanz und Pentateuchkritik in Wechselbeziehung. — 3° *Zahn.* Apokalyptische Studien (suite). — 4° *Nœldechen.* Die Krisis im karthagischen Schleierstreit.

XXXIV. Zeitschrift der deutschen morgenlændischen Gesellschaft. — *XXXIX.* 3 : 1°. *Bœthingk.* Zu Führers Ausgabe und zu Bühlers Uebersetzung des Vasechthadharmaçâstra. — 2° *Bühler.* Zur Erklærung der

Digitized by Google

Asoka-Inschriften (suite). — 3° *von Sowa.* Erzæhlungen der Slavakischen Zigeuner.

XXXV. Sitzungsberichte der k. preuss. Akad. der Wissenschaften zu Berlin. — *N° 50 et 51 : Pernice.* Zum rœmischen Sacralrechte(1° comm.)

XXXVI. Deutsche Rundschau. — *Février : Otto Hartwig.* Ein pæpstliches Conclave im vorigen Jahrhundert.

XXXVII. Preussische Jahrbücher. — *Janvier :* Ein Bild aus dem hohenloheschen Religionswirren des vorigen Jahrhunderts.

XXXVIII. Historische Zeitschrift. — *Janvier : J. von Pflugk-Harttung.* Papstpolitik in Urkunden.

XXXIX. Historisches Jahrbuch. — *VII.* 1. 1° *Dittrich.* Zur Geschichte der katholischen Reformation. II. — 2° *Sauerland.* Anmerkungen zu Dietrich von Nieheims Werke; « de schismate ». — 3° *Meurer.* Schrœr's Hinkmar. — 4° *Schulte.* Analecta franciscana (1er art.)

XL. Archæologische Zeitung. — *XLIII.* 3 : 1° Ein neuer Aresmythus. — 2° *Furtvængler.* Prometheus.

XLI. Germania. — *XXXI.* 1. : 1° *Jostes.* Zur Kenntniss der niederdeutschen Mystik. — 2° *Bœckel.* Zur Lenorensage.

XLII. Der Katholik. — *Décembre :* 1° Die Weihe des heiligen Oele, historisch und liturgisch beleuchtet und erklært (suite). — 2° Plan und Aufriss der Apokalypse. — 3° Christliches Mœnchtum und Buddhismus. — 4°. Die bischœflichen Domkapitel.

XLIII. Archiv für Litteratur-und Kirchengeschichte des Mittelalters. — *I.* 4 : 1° *Ehrle.* Die Spiritualen, ihr Verhæltniss zum Franziskanerorden und zu den Fraticellen. — 2° *Denifle.* Das erste Studienhaus der Benedictiner an der Universitæt Paris; die Sentenzen Abælards und die Bearbeitungen seiner Theologia vor Mitte des XII° Jahrh; — Hss. der Bülle « Quia in futurum » Johanns XXII° im Vat. Archiv: — Liber divisionis Cortesianorum et Civium romanorum curiæ et civitatis Avenionensis ; — Zur Quellenkunde der Franziskanergeschichte.

XLIV. Magazin für die Wissenschaft des Judentums. — *XII.* 4 ; 1° *Goldschmidt.* Geschichte der Juden in England im XI° und XII° Jahrh. — 2° *Joffe.* Zur Geschichte der Amoraim.

XLV. Monatschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — *Décembre ; Graetz.* Die Schicksale des Talmud im Laufe der Geschichte.

XLVI. Zeitschrift für Keilschriftforschung. — *II.* 4 : 1° *Jensen.* II Rawl. 51. b, 1 à 31. — 2° *Pinches.* Two texts from Sippara of the Singod. — 3° *Latrille.* Der Nabonidcylinder V Rawl. 64 umschrieben, uebersetzt und erklært (2e art.) — 4° *Schrader.* Die Namen Hadad, Hadadezer, Benhadad und ihre keilinschriftliche Aequivalente. — 5° *Delitzsch.* Assyriologische Notizen zum alten Testament (4e art.)

Digitized by Google

XLVII. Theologische Studien und Kritiken. — 1886. *N°* 2; 1° *Benrath.* Zur Geschichte der Marienverehrung (fin). — 2° *Kleinert.* [Das specifisch hebræische im Buche Hiob (fin). — 3° *Wetzel.* Ueber II Kor. v. 1-4.

XLVIII. Beweis des Glaubens. — *Décembre* 1885; 1°. *Kleinpaul.* Die Grundgedanken der Divina Commedia. — 2° Sind die Wilden verwilderte Menschen oder Reste der Urmenschheit?

XLIX. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — *VIII.* 1 *et* 2: 1° *Zahn.* Studien zu Justinus Martyr. — 2° *Dræseke.* Der Briefwechsel Basilios mit Apollinarios von Laodicea. — 3° *Reuter.* Augustinische Studien (5e partie). — 4° *Bunz.* Das würtembergische Concordat (Ier art.) — 5° *Müller.* Die Arbeiten zur Kirchengeschichte des XIVe und XVe Jahrh. aus den Jahren 1873 bis 1884. — 6° *Wolfram.* Zum Wormser Concordat. — 7° *Kolde.* Carlstadt und Dænemark. — 8° *Bodemann.* Hss. Luthers. — 9° Analekten zur Geschichte des Reichstages zu Speier im Jahre 1526.

L. Theologische Quartalschrift. — 1885. *N°* 4: *Schmid.* Weitere Beitræge zur Geschichte des rœmischen Breviers und Missale. — 1886. *N°* 1: *Reck.* Minucius Felix und Tertullian.

LI. Jahrbücher für protestantische Theologie. — 1886. *N°* 1: 1° *R. A. Lipsius.* Passiones Petri et Pauli. — 2° *H. Holtzmann.* Der Leserkreis des Rœmerbriefes.

LII. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. *XXIX.* 2: 1° *A. Hilgenfeld.* Mozes, Esra und Tobit unter den Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. — 2° *Aug. Jacobsen.* Der lukanische Reisebericht. — 3° *A Hilgenfeld.* Der Brief des Polykarpus an die Philipper. — 4° *E. Nœldechen.* Tertullians Geburtsjahr. — 5° *J. Dræseke.* Der Dialog des Soterichos Panteugenos.

LIII. La Civiltà cattolica. — *N° 850:* La stela di Mesa re di Moab.

LIV. Nuova Antologia. — *N°* 22: *Giachi.* Il cristianesimo nellà società romana, secondo Eusebio di Cesarea.

LV. Theologisch Tydschrift. — 1er *Janvier:* 1° *C. P. Tiele.* De mythe van Kronos ter toetsing eener nieuwe mythologische methode. (Le même article a paru en français dans notre précédente livraison.) — 2° *A. D. Loman.* Quæstiones Paulinæ (2e série). — 3° *Vœlter.* Die Lœsung der Ignatianischen Frage. — 4° *W. Scheffer.* Een drietal vragen aan prof. Rauwenhoff betreffende het ontsaan van den godsdienst. (Trois questions au prof. R. relativement aux origines de la Religion.)

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE[1]

CHRISTIANISME

Baunard. Histoire du cardinal Pie, évêque de Poitiers. — Paris, Oudin, 1886, 3 forts vol. in-8.

De Janzé. Les Huguenots; Cent ans de persécution (1685-1789). — Paris, Grassart, 1886, in-8 de x et 331 p.

Gabriel Simon. L'Ethiopie, ses mœurs, ses traditions, le Negouss Johannès, les églises monolithes de Salibéla. Voyage en Abyssinie et chez les Gallas-Raïas. — Paris, Challamel, 1 vol. in-8.

J. P. Isnard. Saint Bertrand de Garrigue, des Frères prêcheurs, compagnon de Saint-Dominique, sa vie et son culte, suivis de tous les actes de procédure ecclésiastique dans sa cause de nouvelle canonisation devant les tribunaux de Valence et de Rome, recherches historiques et archéologiques. — Valence, Lantheaume, 1886, in-8 de xvii et 476 pages.

Marguerite Albana Mignaty. Catherine de Sienne. Sa vie et son rôle dans l'Italie du xiv^e^ siècle. — Paris, Fischbacher, 1885, un vol. in-8 de 144 p.

F. Prosper. La Scolastique et les traditions franciscanes; saint Bonaventure. — Amiens, Rousseau-Leroy, 1886, in-8 de 98 p. (Extrait de la Revue des sciences ecclésiastiques.)

M. Lerpigny. Un arbitrage pontifical au xvi^e^ siècle. — Paris, Palmé, 1886.

P. Soulier. Vie de saint Philippe Benizi, propagateur de l'ordre des Servites de Marie. — Paris, Berche et Tralin, 1886, in-8 de xvi et 639 p.

Louis de Sau (le P.) Étude pathologico-théologique sur sainte Thérèse; réponse au mémoire du P. G. Hahn. — Paris, Fetscherin et Chuit, 1886, gr. in-8 de 150 p.

Cardinal *Pitra.* Analecta novissima de epistolis et registris R. R. Patrum. Paris, Roger et Chernoviz, 1886, 1 vol. in-4.

Christian Moreau (l'abbé). Une mystique révolutionnaire. Suzette Labrousse d'après les manuscrits et les documents officiels de son époque (préface de M. *H. Taine*). Paris, Firmin-Didot, 1886, 1 vol. in-8.

1) En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la *Chronique* et dans le *Dépouillement des Périodiques.*

Digitized by Google

A. Esmein. Sur quelques lettres de Sidoine Apollinaire. — Paris, Thorin, 1836, gr. in-8. (Extrait de la Revue générale du Droit.)

A. Deramecourt. Le clergé du diocèse d'Arras, Boulogne et Saint-Omer pendant la révolution (1789-1802). T. III. La Terreur. Le culte caché. — Paris, Bray et Retaux, 1885, in-8 de x et 580 p.

Adrien Planté. L'université protestante du Béarn. Documents inédits du XVI^e^ siècle. — Pau, Ribaut, 1886, 1 vol. in-8.

Edouard Droz. Étude sur le scepticisme de Pascal considéré dans le livre des Pensées. — Paris, Félix Alcan, 1886, 1 vol. in-8.

M. Faucon. La librairie des Papes d'Avignon; sa formation, sa composition, ses catalogues (1316-1420), d'après les registres de comptes et d'inventaires des archives vaticanes. T. I. — Paris, Thorin, 1886, in-8 de XXI et 264 p. (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome. Fasc. 43.)

A. Erichson. L'Église française de Strasbourg au XVI^e^ siècle d'après des documents inédits. — Strasbourg, Schmidt, 1886, gr. in-8 de 72 p.

Blondel. Vie des saints du diocèse de Sens et Auxerre. — Sens, Mosdier, 1886, in-18 de XVIII et 384 p.

Pontificale Ecclesiæ S. Andreæ. The pontifical offices used by David of Bernham, bishop of St Andrews, with an introduction by Chr. Wordsworth. — Edimbourg, Pitsligo Press.

R. Mackintosh. Christ and the jewish law. — Londres, Hodder, 1885, in-8 de 312 p.

H. Cox. The first century of christianity. — Londres, Longmans, Green and C^o^, 1886, in-8 de XVII et 454 p.

The troubles connected with the Prayer book of 1549. Documents now mostly for the first time printed from the originals, etc. — Nicholas Pocock, (Camdem Society), 1885.

C. R. Ball. The apostle of Gentiles: his life and letters. — Londres, Christian Knowledge Society, 1885, in-12 de 310 p.

Acts of the Apostles. Greek text revised by D^rs^ Wescott and Hort, Notes by T. E. Page, 1886.

H. Seddall. The Church of Ireland : an historical sketch. — Dublin, Hodges, 1883, in-8 de 370 p.

W. J. Amherst. History of catholic emancipation etc. in British Isles from 1771 to 1820. — 2 vol. in-8.

C. A. A. Scott. Ulfilas, Apostle of the Goths, together with an account of the Gothic Churches and their decline. — Londres, Macmillan, 1885, in-8 de 232 p.

J. Elter. Luther und der Wormser Reichstag. — Bonn, Cohen, 1886, gr. in-8 de 72 p.

A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. I Bd. Die Entsteh. des kirchl. Dogmas. — Fribourg en Brisgau, Mohr, 1886, gr. in-8 de XX et 696 p.

Digitized by Google

C. M. Schneider. Das Wissen Gottes nach Thomas v. Aquin. 3e partie.

E. Zachariæ v. Lingenthal. Ueber den Verfasser u. die Quellen des (Pseudo-Photianischen) Nomokanon in XIV Titeln. — Saint-Pétersbourg, 1885, in-4 de 41 p.

C. Fritzsche. Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12 Jahrh. Ein Beitrag zur Culturgeschichte. — Erlangen, A. Deichert, 1885, in-8 de 40 p.

A. W. Afsmann. Die christliche Lehre nach dem Urevangelium. — Leipzig. Drescher, 1886, in-8 de IV et 52 p.

Prof. D. Karl Müller. Die Anfænge des Minoritenordens und der Bussbruderschaften. — Fribourg en Brisgau, Mohr, 1885, gr. in-8 de XII et 210 p.

H. H. Wend. Die Lehre Jesu, 1re partie.

Corpus Reformatorum. Vol. LVIII. *J. Calvini opera* quæ supersunt omnia. — Edition G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss. Vol. XXX. — Braunschweig, Schwetschke et fils, 1886, gr. in-4 de 734 p.

M. Brosch. Oliver Cromwell und die puritanische Revolution. — Francfort sur le Mein, Litt. Anstalt, 1886.

Th. Hagen. Die Papstwhalen von 1484 u. 1492. X Progr. des F. B. Privat-Gymn. am Seminarium Vincentinum. — Brixen, 1885, in-8 de 31 p.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. V. XXVIII. *Joh. Cassiani* Opera. P. II. — Vienne, Gerold, 1886.

Th. Specht. Die Einheit des Kirche nach dem heil. Augustinus. — Neuburg a D., 1885, in 8 de II. et 76 p.

R. Rocholl. Rupert v. Deutz. Beitrag zur Geschichte der Kirche im XII Jahrh. — Gütersloh, Bertelsmann, 1886, in-8 de X et 335 p.

R. Schrœder. Glaube und Aberglaube in den altfranzœsischen Dichtungen. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Mittelalters. — Erlangen Deichert, 1886.

J. Sainez. Disputationes Tridentinae, ad manuscriptorum fidem ed. et commentariis historicis instruxit H. Grisar. 2 Tomi, — Innsbruck, F. Rauch, 1886, gr. in-8 de 106, 512 et 85, 568 p.

L. Armbrust. Die territoriale politik der Pabste von 500 bis 800 mit besonderer Berücksichtigung der rœmischen Beamtenverhæltnisse. — Gottingue, 1885, in-8 de 116 p.

G. A. Meijer, Johann Tetzel, aflaatprediker en inquisiteur. Eene geschiedkundige studie. — Utrecht, J. R. van Rossum, 1885, in-8 de IV et 152 p.

W. C. van Manen. De leerstoel der oud-christelijke letterkunde. Rede etc. — Groningue, J. B. Wolters, 1885, in-8 de IV et 40 p.

J. Cramer. De jongste hypothese aangaande den oorsprong der evangelische geschiedverhalen nader toegelicht. — Utrecht, C. H. E. Breijer, 1885, in-8 de IV et 83 p.

Polycarpi Smyrnæi epistula genuina, rec. G. Volkmar. — Zurich, Schrœter, 1886.

Digitized by Google

R. Taverni. Sopra il Παιδαγωγος di Tito Flavio Clemente Alessandrino discorso. — Rome, Artero, 1885, in-4 de 36 p.

G. Caracci. San Gregorio VII a Salerno : ricerche storiche. — Salerne, Tip Nazionale, 1885, in-16 de 112 p.

A. Ciasca. Sacrorum bibliorum fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani jussu et sumptibus S. Congregationis De Propaganda fide edita. Vol I. — Romæ, typis ejusdem S. Congregationis, 1885, in-8 de XXXII et 228 p. c. XVIII tab.

F. Buhl. Den gammeltestamentlige Skriftoverlevering. I, Kanons Historie ; II, Tekstens Historie. — Copenhague, Gyldendal, 1885, in-8 de 172 p.

T. Logstrup. Den nyere danske Mission blandt Tamulerne. Udgivet af det dansket Missionsselskab. — Copenhague, Christiansen, 1885, in-8 de 242 p.

Epistulæ Paulinæ ante Hieronymum latine translatæ ex codice Sangermanensi græco-latino, olim Parisiensi, nunc Petropolitano. Eruit et edidit J. Belsheim, — Kristiania, Alb. Cammermeyer, 1885, in-8 de VII et 87 p.

JUDAÏSME ET ISLAMISME

H. de Vaujany, directeur des études à l'école des langues du Caire. Description de l'Egypte. Alexandrie et la Basse-Egypte. — Paris, Plon-Nourrit, 1886, un vol. in-18, avec cartes et grav.

A. Edersheim. History of Israël and Judah from Ahab to the decline of the two kingdoms. — 1886, in-8.

Pentateuchus samaritanus. Ad fidem librorum manuscriptorum apud Nablusianos repertorum ed. et varias lectiones adscripsit H. Petermann. Fasc. IV. Numeri, ex recensione C. Vollers. — Berlin, Moeser, 1885, gr. in-8 de IV et 349-465 p.

A. Johannes. Commentar zu der Weissagung des Propheten Obadja. — Wurzbourg, Goldstein, 1885, gr. in-8 de VI et 84 p.

A. Wunsche. Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen uebersetzt. Ier vol.

A. Kœhler. Ueber die Grundanschauungen des Buches Koheleth. Rede etc. Univ.-Prog. — Erlangen, 1885, in-4 de 16 p.

F. Josephi opera, ed. et apparatu critico instruxit B. Niese. Vol II. Antiquitatum iudaicarum libri VI-X — Berlin, Weidmann, 1885, gr. in-8 de VIII et 392 p.

G. A. Krüger. Une église judéo-chrétienne en Bessarabie. Documents relatifs à sa formation publiés par M. le professeur Delitzsch, traduits et accompagnés d'une notice historique et de l'examen du caractère scripturaire de ce mouvement. — Lausanne, Bridel, 1885, in-12 de 152 p.

Tanchuma ben Rabi Abba, Midrasch Tanchuma. Ein agadischer Commentar zum Pentateuch ed. S. Bulier. — Wilna, 1886.

Digitized by Google

LES RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

Georges Perrot et Ch. Chipiez. Histoire de l'art dans l'antiquité. Tome IV. Sardaigne, Judée, Asie Mineure (env. 500 gr.); mise en vente de la 171e livrais. — Paris, Hachette, 1886.

J. Menant. Les pierres gravées de la haute Asie. — Paris, Maisonneuve.

Jean Réville. La religion à Rome sous les Sévères. — Paris, Leroux, 1886, in-8, de VII et 302 p.

J. Plattner. Private u. politische Bedeutung des Gœtterkultus bei den Rœmern (Schlufs), Progr. des evang. Gymn. A. B. in Sæchsisch-Regen 1884-85. — Hermanstadt, 1885, in-4, de 47 p.

C. Maurer. De aris Græcorum pluribus deis in commune positis. — Darmstadt, Zernin, 1886.

Ch. Pesch. Der Gottesbegriff im den heidnischen Religionen d. Alterthums. Eine Studie zur vergleich. Religionswissenschaft. (Ergærzungshefte zu den « Stimmen aus Maria-Laach, » 32). — Fribourg en Brisgau, Herder, 1885, gr. in-8 de X et 144 p.

Kurt Bernhardi. Das Trankopfer bei Homer. — Leipzig, Teubner, 1885, gr. in-4, de 23 p.

P. Cassel. Zoroaster, sein Name u. Seine Zeit. Eine iran. Glosse. (Aus : Berl. Studien f. class. Philol. u. Archæol). — Berlin, Calvary, 1886, gr. in-8, de 24 p.

C. P. Tiele. Babylonisch-assyrische Geschichte. I Tl. Von den ældtesten Zeiten bis zum Tode Sargons II. (Handbücher der alten Geschichte, I Serie, 4 Abtlg.). — Gotha. F. A. Perthes, 1886, gr. in-8, de XIII et 282 p.

G. Brunengo. L'imperio di Babylonia e di Ninive, dalle origine fino alla conquista di Ciro descritta secondo i monumenti cuneiformi comparati colla Biblia. — Prato, tip. Giachetti figlio et C., 1885, 2 vol. in-8, de II, 599 et 585 p.

G. Lœschke. Die ostliche Giebelgruppe am Zeustempel zu Olympia. — Dorpat, Schnakenburg, 1886.

LES RELIGIONS DE L'ASIE

Paul Lefebvre. Faces jaunes. Souvenirs de l'Indo-Chine. Mœurs et coutumes de l'Extrême-Orient. — Paris, Challamel, 1 vol. in-18.

G. Dumoustier. Le Swastika et la Roue solaire dans les symboles et dans les caractères chinois. — Paris, Leroux, 1886. (Extr. de la Revue d'Ethnographie.)

The Satapatha Brahmana, translated by *J. Eggeling*, 2e partie, livres III et IV. (T. XXVI des Sacred Books of the East.)

The Sacred Books of China : the sect of Confucianism, translated by J. Legge; 3e partie : The Li-Ki; I à X; XI à XVI. (T. XXVII et XXVIII des Sacred Books of the East.)

L. Schrœder. Maitrayani Samhitâ. IIIe livre. — Leipzig, Brockhaus.

Digitized by Google

FOLK LORE

Berenger Feraud. Contes populaires de la Sénégambie. — Paris, Leroux, 1886, in-18. (T. IX de la Collection des contes populaires.)

Alfred Cérésole. Légendes des Alpes Vaudoises. — Paris, Fischbacher, 1886, 1 vol. in-8 de 144 p.

R. C. Temple. The Legends of Panjâb, IIe vol.

Th. Fr. Crane. Italian Popular tales. — Londres, Macmillan, 1885.

V. Fossel. Volksmedicin und medicinischer Aberglaube in Steiermark. — Graz, Leuschner und Lubensky, 1886.

G. Robles. Legendas Moriscas, sacadas de varios manuscritos existentes en las Bibliotecas nacional realy de P. de Gayangos. I. — Madrid, Tello, 1886.

Karl Knortz. Irlændische Mærchen. — Zurich, Verlagsmagazin, 1885, in-8 de IV et 134 p.

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR, RUE BONAPARTE, 28

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

Tome I à VII. . . . . . 120 fr.

TOME VIII : **LE YI : KING**

OU LIVRE DES CHANGEMENTS DE LA DYNASTIE DES TCHEOU.

Traduit pour la première fois du chinois en français, par **P. L. F. PHILASTRE.**

In-4 de 489 pages. . . . . 15 fr.

MÉMOIRES PUBLIÉS PAR LES MEMBRES

DE LA

MISSION ARCHÉOLOGIQUE FRANÇAISE AU CAIRE

SOUS LA DIRECTION DE **M. MASPERO,** MEMBRE DE L'INSTITUT

SOUS LES AUSPICES DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

1881-1884. — FASCICULE Ier : U. Bouriant. *Deux jours de fouilles à Tell el Amarna.* — V. Loret. *Le tombeau de l'Am Xent Amen-Hotep.* — U. Bouriant. *L'église copte du tombeau de Déga.* — V. Loret. *La stèle de l'Am-Xent Amen-Hotep.* — H. Dulac. *Quatre contes arabes en dialecte caïrote.* — V. Loret. *La tombe de Kham-Ha.* Un vol. in-4° de 132 pages, avec planches noires et en couleur. **25** fr.

Fascicule II : G. Maspero. *Trois années de fouilles.* — U. Bouriant. *Les papyrus d'Akhmim.* — V. Loret. *Quelques documents relatifs à la littérature et à la musique populaires de la Haute-Égypte.* Un beau volume in-4 avec 9 planches en couleurs, 2 planches noires, 40 planches de musique . . . . 40 fr.

HISTOIRE INTÉRIEURE DE ROME

JUSQU'A LA BATAILLE D'ACTIUM

Tirée des *Rœmische Alterthuemer*, de L. LANGE

Par A. BERTHELOT et DIDIER, agrégés de l'Université.

2 volumes in-8 . . . . . 20 fr.

L'ouvrage paraît en fascicules à 1 fr. 25.

CONTES POPULAIRES DE LA SÉNÉGAMBIE

RECUEILLIS PAR BÉRENGER-FÉRAUD

In-18. . . . . 5 fr.

TRADITIONS ET RÉMINISCENCES POPULAIRES

DE LA PROVENCE

COUTUMES, LÉGENDES, SUPERSTITIONS, ETC.

PAR BÉRENGER-FERAUD

In-8. . . . . 7 fr. **50**

Digitized by Google

SOMMAIRE

Mythologie et Folklorisme. Les Mythes de Kronos et de Psyché, par M. Ch. Ploix.
De l'Influence du démon de Socrate sur sa pensée religieuse, par M. Eug. de Faye.
L'Origine du mot Sâturnus, par M. Paul Regnaud.
De l'Importance des actes de la pensée dans le bouddhisme, par M. L. Feer.
La Fille aux bras coupés (versions russes, version serbe), par M. Léon Sichler.
Revue des Livres : 1° Antonio Penafiel. Nombres geograficos de Mexico (de Charency). — 2° Adolf Bastian. Die Seele indischer und hellenischer Philosophie in den Gespenstern moderner Geisterseherei (Jean Réville). — 3° L. Sichler. Contes russes (J. R.).
Chronique.
Dépouillement des périodiques.
Bibliographie.

La REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS parait tous les deux mois, par fascicules in-8 raisin, de 8 à 10 feuilles d'impression.

Prix de l'Abonnement annuel : Paris . . . . . **25** fr.
— — Départements . . . **27** fr. **50**
— — Étranger . . . . . **30** fr.
Un numéro pris au Bureau . . . . . **5** fr.

TARIF DES ANNONCES

Une page . . . . . **30** fr.
Une 1/2 page . . . . . **20** fr.

Tous les ouvrages envoyés à la Revue y seront annoncés, et, s'il y a lieu, analysés.

La Revue est purement historique ; elle exclut tout travail présentant un caractère polémique ou dogmatique.

ANGERS, IMP. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique ; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; P. DECHARME, doyen de la Faculté des lettres de Nancy ; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. MASPERO, de l'Institut, directeur général des musées d'Égypte ; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; E. STROEHLIN, professeur à l'Université de Genève ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

SEPTIÈME ANNÉE

Tome XIII. — N° 2, Mars-Avril

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1886

Digitized by Google

SOMMAIRE

Kouan-Ti, le dieu de la guerre chez les Chinois, par M. C. IMBAULT-HUART, vice-consul de France.

De la complexité des mythes et des légendes, à propos des récentes controverses sur la méthode en mythologie comparée, par M. JEAN RÉVILLE.

Folk-Lore et Mythologie. — Réponse à M. Ch. Ploix, par M. A. LANG.

L'Hexateuque d'après M. Kuenen, par M. A. CARRIÈRE.

La Fille aux bras coupés (version russe), par M. LÉON SICHLER.

Revue des Livres : 1° B. LABANCA. Il Christianesimo primitivo. (G. BONET-MAURY). — 2° VAN DEN GHEYN. Essais de mythologie et de philologie comparée (M...). — 3° A. BOUCHÉ-LECLERCQ. Manuel des Institutions romaines (N...). — 4° E. DUVAL. Trois relations de l'Escalade (D.-M...).

Chronique.

Dépouillement des périodiques.

Bibliographie.

La REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS paraît tous les deux mois, par fascicules in-8 raisin, de 8 à 10 feuilles d'impression.

Prix de l'Abonnement annuel : Paris . . . . . 25 fr.
— — Départements . . . 27 fr. 50
— — Étranger . . . . . 30 fr.

Un numéro pris au Bureau . . . . . 5 fr.

TARIF DES ANNONCES

Une page . . . . . 30 fr.
Une 1/2 page . . . . . 20 fr.

Tous les ouvrages envoyés à la Revue y seront annoncés, et, s'il y a lieu, analysés.

La Revue est purement historique ; elle exclut tout travail présentant un caractère polémique ou dogmatique.

Digitized by Google

KOUAN TI

LE DIEU DE LA GUERRE CHEZ LES CHINOIS

PAR

C. IMBAULT HUART

VICE CONSUL DE FRANCE

Si, parmi les nombreuses divinités populaires des Chinois, il en est une qui ait été récemment l'objet d'une grande vénération et d'une constante adoration, on peut affirmer avec certitude que c'est *Kouan Ti*, le dieu Mars du Céleste Empire. Dans ces derniers temps, en effet, le culte du *ts'aï-chèn* ou dieu des richesses, le Plutus chinois, a été singulièrement éclipsé par celui de *Kouan Ti :* chose étrange chez ce peuple positif par excellence, qui ne songe d'ordinaire qu'à l'argent et qui fait dire tant de messes, qui brûle tant de bougies parfumées et qui murmure tant de prières pour obtenir des sapèques! L'on sait qu'en Chine, plus encore qu'en Europe, l'*Auri sacra fames* est à l'ordre du jour. Mais, pour un temps, Plutus a cédé le pas à Mars : les événements politiques et la crainte d'une invasion étrangère ont repoussé au second plan les préoccupations purement monétaires. Depuis l'origine du conflit franco-chinois jusqu'à sa solution dans les premiers mois de l'année passée, des milliers de prosternations ont eu lieu devant la terrible image de *Kouan Ti*, et des millions de bâtonnets d'encens ont brûlé au pied de ses nombreux autels.

Digitized by Google

« Aussi, disent les Chinois, une fois de plus cette divinité belliqueuse, reconnaissante des hommages qu'on lui prodiguait partout, a suivi notre armée hors des frontières de l'empire et l'a accompagnée jusque dans les marais et les rizières du Tonkin. Son étoile n'a point pâli : elle brille toujours d'un vif éclat. C'est sous ses auspices que nous allons confectionner des armes à tir rapide, faire construire des cuirassés et entreprendre la réorganisation de l'armée. » Peut-être serait-il aussi *chinois* de dire que l'égide de *Kouan Ti* protégera également les chemins de fer que les Chinois, assure-t-on, se proposent d'adopter dans un avenir très prochain, plutôt en vue de concourir plus efficacement encore à la défense du sol national que dans le dessein de faciliter et d'améliorer les relations commerciales entre les diverses provinces de l'empire.

La divinisation du Mars chinois date pour ainsi dire d'hier : elle ne remonte, en effet, qu'aux dernières années du XVI^e^ siècle. Quiconque connaît tant soit peu la Chine et les Chinois ne saurait s'étonner de la création tardive d'une divinité de ce genre. Bien que ceux-ci aient eu à soutenir de longues et sanglantes guerres à diverses époques de leur histoire, bien qu'ils aient même fait de grandes conquêtes dans l'Asie centrale, il n'en est pas moins vrai que leur nature est loin d'être belliqueuse. Il suffit de vivre en Chine quelque temps pour s'en apercevoir aisément, dans les grandes comme dans les petites occasions de la vie. Ce n'est que très rarement, que l'on voit deux Chinois en venir aux coups : deux *coulis* ou portefaix, par exemple, croyant avoir à se plaindre l'un de l'autre, s'adresseront des injures et des invectives bien senties ou des menaces plus ou moins virulentes, mais ils ne passeront pas souvent de la parole à l'action. Le propre du Chinois est d'être chicaneur, non d'être *batailleur*. De fait, le Chinois n'est pas né guerrier.

Nous ne voulons pas dire par là qu'il ne soit pas brave à l'occasion : car, s'il ne naît pas guerrier, il peut du moins le devenir quand la nécessité l'y oblige, — l'histoire est là pour

Digitized by Google

le prouver — et ceux qui se font soldats, non par goût ni par vocation, mais par indigence ou par soif du pillage, qui, par suite, n'ont à risquer que leur propre peau (dont ils ne font pas eux-mêmes grand cas), ceux-là, disons-nous, peuvent aussi être braves à leur manière, surtout lorsqu'ils sont en nombre ou lorsqu'ils ont l'avantage de la position sur leurs ennemis. Le peuple chinois n'est pas guerrier : il est plutôt littérateur. Depuis qu'il existe comme corps de nation, c'est principalement, sinon uniquement, par l'étude des belles-lettres que ses membres sont arrivés à *être quelque chose*, c'est-à-dire ont fait partie de l'administration civile et sont parvenus aux premières dignités de l'État. De là proviennent, comme corollaires nécessaires, la puissance de la docte corporation des *lettrés*, avec qui l'on a si souvent à compter, et le mépris de la population chinoise pour le métier des armes qui, à de rares exceptions près, ne rapporte que des coups. De là, aussi, ce principe encore immuable : le pinceau prime l'épée, *Arma cedant togæ...*

Comme l'a très excellement dit le P. Huc, dont les ouvrages sont la peinture la plus fidèle et la plus vraie qu'on ait jamais faite de la Chine et de ses habitants : « Un soldat est un homme *antisapèque*, c'est-à-dire sans prix, sans valeur, un homme qui ne peut pas être représenté par un denier. Un mandarin militaire n'est rien à côté d'un officier civil ; il ne doit agir que d'après l'impulsion qu'on lui donne, il est le représentant de la force, de la matière, une machine à laquelle l'intelligence du lettré doit imprimer le mouvement [1]. » Cela est tellement exact qu'un général, arrivé par la bravoure, par le mépris des dangers et de la mort, et non par l'étude

1) L'*Empire chinois*, par M. Huc, ancien missionnaire apostolique en Chine, 2e édit. 1854, tome I, chap. x, p. 451. — Dans ce chapitre se trouve une peinture fidèle de l'armée chinoise, qui est encore presque entièrement vraie à l'heure actuelle, mais qui cessera de l'être dans un avenir prochain, si, comme ils paraissent en avoir l'intention, les Chinois se décident à changer leur organisation militaire. Comparer l'intéressant article intitulé : *La Chine pendant le conflit russo-chinois*, dans la *Revue britannique*, septembre 1881, pp. 34 à 36.

Digitized by Google

(il y a des généraux chinois qui, partis de très bas, ne savent ni lire ni écrire), ne sera jamais appelé à commander en chef une armée, eût-il les plus grands talents spéciaux. Il sera toujours en sous-ordre et devra obéir à un gouverneur de province ou à un vice-roi que la connaissance des belles-lettres désigne tout naturellement pour la haute direction des troupes chinoises.

Ces quelques explications préliminaires font comprendre l'origine moderne du Mars chinois : il paraîtrait que ce ne fut qu'à la fin de la dynastie des *Ming*[1], peut-être à l'annonce de l'invasion prochaine des Tartares Mandchoux qui devaient renverser les *Ming* et leur succéder sur le trône de Chine, qu'on sentit le besoin d'avoir un *dieu des armées* pour réveiller l'esprit national et faire renaître quelque confiance parmi les troupes. L'empereur *Chen-tsoung*, des Ming, fit alors choix, pour jouer ce rôle, d'un certain héros de l'époque troublée des trois royaumes (IIIe siècle de notre ère), de son nom de famille *Kouan* et de son petit nom *Yu*, personnage historique dont le nom apparaît en relief dans les *Annales*, devenu, dans la suite des temps, presque légendaire. Pourquoi ce Kouan Yu fut-il choisi, à l'exclusion de tant d'autres capitaines, peut-être plus illustres encore, dans la foule des guerriers et des héros chinois d'un siècle historique? Les auteurs chinois que nous avons pu consulter ne nous ont pas donné la raison de ce choix singulier. On ne peut guère, sans doute, l'attribuer qu'à une fantaisie de *Chen-tsoung*, ou à une admiration subite de ce souverain pour les hauts faits d'un officier de fortune qui aida jadis un de ses ancêtres, *Léou Peï*, lointain descendant des *Han*[2], à recouvrer le trône im-

1) La dynastie chinoise des *Ming* a régné de 1368 à 1644, date à laquelle elle fut remplacée par celle des *Ts'ing* ou Tartares Mandchoux, qui est encore aujourd'hui sur le trône.

2) La dynastie des *Han*, fondée par le célèbre *Léou Pang*, en l'an 206 avant J.-C., a été l'une des plus brillantes de toutes celles qui se sont succédé sur le trône de la Chine. Elle s'écroula en l'an 200 de notre ère et l'empire fut alors divisé en *trois* royaumes, ceux de *Ouéi*, *Chou*, *Vou*. C'est ce que l'on est convenu d'appeler l'*époque des Trois Royaumes*.

Digitized by Google

périal et à fonder une dynastie reconnue plus tard par les historiens chinois comme la continuation de celle des *Han*. Quoi qu'il en soit, décoré par les *Ming* du titre pompeux de *chié-t'ien-'hou-Kouô tchoung-y tâ ti*, *Grand souverain* (*ou dieu*), *fidèle et patriote*, *qui aide le Ciel à protéger l'État*, Kouan Yu a été reconnu comme *dieu de la guerre* par les Tartares Mandchoux, quand ils s'emparèrent de l'empire, et, depuis lors, il a gardé au Panthéon chinois une place que les souverains tartares lui ont officiellement attribuée.

Dans les pages suivantes, nous parlerons d'abord du personnage historique, en traduisant la biographie que les Annales chinoises lui ont consacrée, puis nous examinerons ce que la légende et le roman, toujours inséparables en Chine, y ont ajouté, et enfin nous conclurons par quelques témoignages officiels des empereurs, et quelques détails sur les ouvrages attribués faussement à *Kouan Ti*, ainsi que sur les temples qui ont été élevés en son honneur.

I

Biographie de Kouan Yu [1].

Kouan Yu avait pour surnom *Yun-tch'ang* (longueur de nuage); son surnom primitif était *Tch'ang-cheng* (longue vie).

1) Traduite textuellement du *San-Kouô-tche*, Annales des Trois Royaumes, de *Tch'en Chéou* qui vécut sous les *Ts'in* (265-420). Cet ouvrage, dans lequel *Tch'en Chéou* s'est attaché à imiter scrupuleusement le beau style *à la Tacite* du *Che-Ki*, *Mémoires historiques* de *Sseu-mâ Ts'ieu*, le père de l'histoire chinoise, comprend l'histoire des trois États de *Ouei*, *Chou*, *Vou* jusqu'à leur renversement par la dynastie des *Ts'in* (265). Il se compose de trois parties : *Ouei-chou*, annales de *Ouei*, en trente livres; *Chou-chou*, annales de *Chou*, en quinze livres; *Vou-chou*, annales de *Vou*, en vingt livres; en tout soixante-cinq livres (Cf. Wylie, *Notes on chinese literature*, pp. 14-15). La biographie de Kouan-Yu est au livre XXXVI.

Digitized by Google

Il était originaire de *Kié*[1] du *Hô-toung*[2]; mais, ayant commis un crime[3], il s'enfuit à *Tchouô-Kiun*[4]. *Siên-tchou*[5] réunis-

1) La ville de *Kié-léang*, aujourd'hui *Kié-tchéou*, dans la province du *Chan-si*; ville d'arrondissement : lat., 34° 59′; long., 110° 50′. Nous ignorons où le P. Leboucq, auteur des *Lettres sur les associations de la Chine*, qui consacre quelques pages à *Kouan Yu*, a découvert que notre héros était né à *Pou-tchéou-fou, dans la province du Chan-si* (*op. cit.*, p. 154). Le P. Leboucq le fait naître *sous le règne de l'empereur Lim Ti* (lisez *Ling-ti*), *cent soixante huit ans avant Jésus-Christ* (p. 154); or l'empereur *Ling-ti*, des *Han*, a régné de l'an 168 à 190 de notre ère. Il est à regretter que ce petit livre, écrit avec beaucoup d'esprit français sous la dictée de quelques lettrés peu scrupuleux, soit rempli de pareilles erreurs et manque trop souvent d'exactitude historique.

2) Le *Hô-toung*, pays à l'est du Fleuve Jaune, est aujourd'hui l'un des *Cercles* de la province du Chan-si (Cf. Playfair, *The towns and cities of China*, p. 112, n° 2227).

3) Il tua un homme violent qui tyrannisait ses voisins, lisons-nous dans le roman *San-Kouô tche-yen-y*, dont nous parlerons plus loin (§ II), et dans le *Vou-ti-'houeï-piên*, Histoire du dieu de la guerre.

4) Aujourd'hui *Tchouô-tchéou*, ville d'arrondissement de la préfecture de *Choun-t'ien* (Péking), dans la province du *Tche-li* : lat., 32° 15′; long., 118° 20′. — Le P. Leboucq nous raconte, nous ne savons d'après quelle autorité, que « *Kouan Yu* se fit marchand de chaussures et dirigea ses pas vers la province du *Tche-li* qui alors, paraît-il, n'avait pas, comme aujourd'hui, la réputation de posséder les meilleurs cordonniers de la Chin. » (*Lettres*, etc., p. 154.) Ni l'histoire, ni la légende ne confirment ces dires.

5) *Siên-tchou*, Maître antérieur, était un surnom de *Léou Peï*, le fondateur d'un des Trois Royaumes, celui de *Chou*, dans la province actuelle du *Sseu-tch'ouan*. *Siên-tchou*, ou *Léou Peï* naquit dans le district du *Tchouô*, du département de *Tchouô-Kiun* (*Tchouô-tchéou* dans le *Tche-li*), d'une bonne famille qui prétendait descendre de l'empereur *King-ti*, des *Han* (156-140 av. J.-C.). Orphelin dès son jeune âge, il se trouva dans la nécessité, pour vivre, d'aller avec sa mère, de village en village, vendre des nattes et des souliers de paille. A quinze ans cependant, sa mère put le mettre à l'école, mais le jeune *Siên-tchou* n'aimait pas beaucoup l'étude; il préférait s'amuser avec les chiens et les chevaux, se revêtir de beaux habits et aller entendre de la musique; il parlait peu et traitait bien les gens de condition inférieure. Ni la colère ni la joie ne paraissaient jamais sur son visage; il se plaisait à s'entourer de jeunes gens braves et audacieux et à rivaliser avec eux d'adresse et de courage. Sur ces entrefaites, de riches marchands de chevaux qui passèrent par *Tchouô-Kiun*, le virent et le trouvèrent différent des autres hommes; ils lui donnèrent beaucoup d'argent et, alors, disent les Annales, *Siên-tchou* put être employé (*tô young*), c'est-à-dire il fut à même d'ouvrir un champ à son activité. A la fin du règne de *Ling-ti*, les Bonnets jaunes (sectateurs *Lao-tseu*, mais ne se prétendant taoïstes que pour faire de l'opposition au gouvernement) se révoltèrent et, de

Digitized by Google

sait alors des partisans dans la campagne : *Kouan Yu* et *Tchang Feï* [1] furent ses lieutenants. Devenu magistrat de *P'ing-yuan* [2], *Siên-tchou* fit de *Kouan Yu* et de *Tchang Feï* ses adjoints et les plaça à la tête de ses anciens partisans. Il dormait avec eux dans le même lit et les comblait de bienfaits comme s'ils eussent été ses frères : mais, lorsqu'il y avait du monde, *Kouan Yu* et *Tchang Feï* se tenaient debout tout le jour pour servir *Siên-tchou*. Prenant exemple sur ce dernier, ils s'appliquèrent à bien traiter les affaires : ils ne fuirent jamais les difficultés ni les périls.

Siên-tchou tua secrètement *Tch'ô Oueï*, sous-préfet de *Siu-tchéou* [3], et chargea *Kouan Yu* de gouverner la ville de *Chia-peï* [4] et de remplir les fonctions de préfet : lui-même, il revint à *Siaô-p'eï* [5].

La cinquième année *Kiên-an* (an 200 de notre ère), *Ts'aô Koung* [6] fit campagne dans l'est et *Siên-tchou* dut s'enfuir

tous côtés, l'on fit appel à des volontaires pour les combattre. *Siên-tchou* fut un des premiers à répondre à cet appel et à se rallier à la cause de l'ordre (*San-Kouô-tche*, Annales des Trois Royaumes, livre XXXII ; Histoire du royaume de *Chou*, chap. II. Cf. aussi *The Rebellion of the Yellow Caps, compiled from the History of the Three States* (by W.-C. Milne), *Chinese Repository*, X, pp. 98-103, et Mayers, *Chinese Reader's Manual*, p. 133, no 415).

1) *Tchang Feï*, surnommé *Y-tô*, était également originaire de *Tchouô-Kiun* (*Tchouô-tchéou* dans le *Tche-li*), comme *Léou Peï*. (Voir sa biographie dans le *San-Kouô-tche*, livre XXXVI ; Histoire du royaume de *Chou*, chap. VI.) La légende prétend qu'il fut d'abord boucher et marchand de vins avant de se joindre à *Léou Peï* et à *Kouan Yu* pour combattre les Bonnets jaunes. (Voir, plus loin, *Kouan Yu* dans le roman et dans la légende, II.)

2) *Siên-tchou* fut nommé *siang*, ou magistrat, de *P'ing-yuan*, district du département de *Tsi-nan*, province du *Chan-toung* (lat., 37° 23′ ; long., 116° 34′), en récompense de ses exploits contre les Bonnets jaune. (*San-Kouô-tche*, livre XXXII ; Histoire du royaume de *Chou*, chap. II.)

3) Ville départementale de la province du *Kiang-sou* (lat., 34° 11′ ; long. 117° 32′).

4) Ancienne ville du *Kiang-sou*, à trois *li* de *P'eï-tchéou*, département de *Sin-tchéou* (lat., 34° 30′ ; long., 118° 26′).

5) Ancienne ville du *Kiang-sou*, dont il ne reste plus de vestiges.

6) *Ts'aô Koung*, le seigneur *Ts'aô*, n'est autre que le célèbre *Ts'aô Ts'aô* qui joua un rôle proéminent dans le drame sanglant des Trois Royaumes. Fils d'un obscur officier, il s'était d'abord distingué contre les Bonnets jaunes, puis

Digitized by Google

auprès de *Yuan Chaô* [1]. *Ts'aô Koung* fit prisonnier *Kouan Yu* et le nomma *Tsiang-Kiun* [2] en second, après l'avoir ramené à lui. Il ne cessa de le traiter avec les plus grands égards. *Yuan Chaô* envoya le *tâ tsiang-Kiun Yèn Léang* [3] attaquer à *Pô-mâ* [4] le préfet de *Toung-Kiun*, *Léou Yèn*. *Ts'aô-Koung* ordonna à *Tchang Léaô* et à *Kouan Yu* de s'avancer en avant-garde et d'attaquer *Yèn Léang*. *Kouan Yu*, apercevant de loin l'étendard et le parasol de *Yèn Léang*, poussa son cheval à coups de cravache et perça *Yèn Léang* de son épée au milieu de la foule; puis il lui trancha la tête et revint sans que les officiers ennemis aient pu s'y opposer. Il fit ensuite lever le siège de *Pô-mâ*. (En récompense) *Ts'aô Koung* lui décerna le titre de *Han Chéou-t'ing-héou*, marquis de *Chéou-t'ing* des *Han*.

Ts'aô Koung avait la plus grande estime pour *Kouan Yu*, mais, après avoir examiné quels étaient les sentiments de celui-ci, il s'était rendu compte qu'il avait l'intention arrêtée de ne pas rester avec lui. Il avait donc dit à *Tchang Léao*: « Essayez de l'interroger pour savoir quels sont ses vrais sentiments. » Peu après, *Tchang Léaô* ayant sondé *Kouan Yu*, ce dernier lui répondit en soupirant: « Je sais parfaitement que *Ts'aô Koung* me traite bien, mais j'ai reçu de grands bienfaits de *Lèou tsiang-Kiun* [5]: nous avons juré de mourir ensemble, je ne puis revenir sur mon serment. Je ne resterai

il s'était rendu indépendant, et avait pris le titre de gouverneur du vaste pays qui forme la province actuelle du *Chan-toung*. (Voir Mayers, *Chinese Reader's Manual*, p. 231, n° 768.)

1) Général de ces temps troublés qui, après avoir servi sous l'usurpateur *Toung-tchô*, s'allia contre lui avec *Ts'aô Ts'aô*, puis combattit ce dernier. (Cf. Mayers, *Chinese Reader's Manual*, p. 290, n° 967, et *San-Kouô-tche*, Histoire du royaume de *Ouei*, livre VI.)

2) *Général*: les généraux des troupes tartares portent aujourd'hui ce titre que la plupart des auteurs européens rendent par *Maréchal*.

3) *Le grand général Yèn Léang*.

4) Dans la province actuelle du *Tche-li*; nous n'avons pu en trouver la place exacte.

5) Le général *Léou*, c'est-à-dire *Léou Pei*.

Digitized by Google

jamais ici. Je veux faire quelque grande action afin de prouver ma reconnaissance à *Ts'aô Koung*, puis je partirai. » *Tchang Léaô* rapporta ces paroles à *Ts'aô Koung* qui loua beaucoup la fidélité de *Kouan Yu*.

Kouan Yu ayant tué *Yèn Léang*, *Tsaô Koung* se douta qu'il allait le quitter : il lui fit de plus magnifiques présents qu'auparavant (pour le retenir). *Kouan Yu* les serra tous dans ses bagages, écrivit une lettre à *Ts'aô Koung* pour prendre congé de lui et s'enfuit trouver *Siên-tchou* à l'armée de *Yuan Chaô*. Comme les officiers de *Ts'aô Koung* voulaient le poursuivre, celui-ci leur dit : « Chacun sert à sa guise le maître qu'il choisit ; ne le poursuivez donc pas ! »

Kouan Yu accompagna *Siên-tchou* lorsqu'il suivit l'armée de *Léou Piaô* [1] : ce dernier mourut peu de temps après. *Ts'aô Koung* conquit *King-tchéou* [2], et *Siên-tchou*, passant par *Fan-tch'eng* [3], se dirigea vers le sud pour traverser le *Kiang* [4]. En même temps, *Siên-tchou* envoya *Kouan Yu* avec cent navires et lui ordonna de faire sa jonction avec lui à

1) *Léou Piaô*, allié de loin à la maison des *Han*, aventurier sous le règne troublé de *Chièn-ti*, puis lieutenant de l'usurpateur *Toung-tchô*, résista avec autant de bons que de mauvais succès contre les troupes de *Ts'aô Ts'aô* jusqu'à ce qu'une mort prématurée le fît disparaître de la scène. (Cf. Mayers, *Chinese Reader's Manual*, p. 134, n° 416.)

2) *King-tchéou*, ville départementale de la province du *Hou-peï* ; lat., 30° 27′ ; long., 112° 05′. C'était alors la capitale des possessions de *Léou Piaô*.

3) Aujourd'hui, important bourg commercial du *Hou-pé* : « A l'endroit où commence le cours moyen du *Han*, c'est-à-dire où, après avoir coulé jusque-là de l'ouest à l'est, il fait brusquement un coude à angle droit, pour diriger sa course du nord au sud, se trouvent situées sur la rive gauche la ville commerçante de *Fan-tcheng*, et, juste en face, sur la rive droite, la ville fortifiée de *Siang-yang-fou*, dont la première n'est, à vrai dire, que le faubourg. *Siang-yang-fou* est la résidence du *tche-fou* ou préfet ; elle ne nous parut pas très grande. Quant à *Fan-tcheng*, c'est une ville de commerce, et c'est tout dire. Sa situation à la tête de la navigation du *Han* lui donne, on le conçoit, une grande importance. » (*A travers la Chine*, par L. Rousset, p. 234.)

4) Le *Kiang*, ou Fleuve par excellence, appelé aussi *Tâ-Kiang*, le grand Fleuve, est le *Yang-tse-Kiang* que certains auteurs ont imaginé, l'on ne sait trop pourquoi puisque les eaux en sont jaunes, d'appeler du nom poétique de *Fleuve Bleu*.

Digitized by Google

Kiang-ling [1] : poursuivi jusqu'à *Tang-yang* [2] par *Ts'aó Koung*, il arriva au *Han* [3] par une marche oblique et y rencontra tout à propos les navires de *Kouan Yu*. De là il se rendit à *Chia-K'éou* [4] avec la flotte.

Soun Tsuan [5] ayant fourni des troupes à *Sièn-tchou* pour l'aider à repousser *Ts'aô Koung*, ce dernier fut obligé de battre en retraite et son rival s'empara de toutes les villes du *Kiang-nan* [6]. *Sièn-tchou* donna alors des titres honorifiques à ses compagnons : *Kouan Yu* fut nommé préfet de *Siang-yang* [7] avec le titre de *T'ang-K'éou Triang-Kiun* [8] et reçut l'ordre d'établir sa résidence au nord du *Kiang*. A l'ouest,

1) District qui forme la ville préfectorale de *King-tchéou*, *Hou-peï*. *Vide suprà*.

2) *Tang-yang*, ville de district, dans le département d'*An-lon*, *Hou-peï*; lat., 30° 45′; long,, 111° 36′.

3) La rivière *Han* se jette dans le *Yang-tse*, vis-à-vis de la ville de *Vou-tchung-fou;* à ce confluent sont situées les villes de *Han-yang* et de *Han-K'éou*, la première, sur la rive droite du *Han*, la seconde, sur la rive gauche. *Han-yang* est une ville préfectorale et, par suite, est fortifiée ; *Han-K'éou* n'est qu'un *tchèn*, ou bourg commercial très important, mais n'est pas enceint de murs.

4) Aujourd'hui simple gros village appelé *Cha-K'éou*, à quarante *lis* au-dessous de *Han-K'éou*. La rivière *Han*, qui débouche à l'heure actuelle dans le *Yang-tse* vis-à-vis de *Vou-tchang*, entre *Han-Yang* et *Han-K'éou*, se jetait jadis dans ce fleuve à *Chia-K'éou*. Dans la suite, la rivière *Han* ayant changé son cours, l'importance de *Chia-K'éou* diminua peu à peu, et le bourg de *Han-K'eou* le remplaça à l'embouchure du nouveau *Han* (*'Han-K'éou* signifie *bouche* ou *embouchure* du *'Han*).

5) *Soun Tsuan*, d'abord lieutenant du *Ts'aô Ts'aô*, s'était ensuite déclaré indépendant, avait conquis les pays sis le long du *Yang-tse* et avait tourné ses armes contre *Ts'aô Ts'aô*, puis contre son beau-frère *Léou Peï*. A cette époque, tous ces généraux étaient amis un jour, et ennemis le lendemain. Après avoir battu *Léou Peï* en maintes rencontres, il s'allia avec lui et s'établit sur les bords du *Yang-tse*. Là où s'élève aujourd'hui la ville de *Nan-Kin*, il fonda une capitale à laquelle il donna le nom de *Kien-yé*. Il prit le titre d'empereur en 229, et créa le royaume de *Vou*. (Cf. Mayers, *Chinese Reader's Manual*, p. 194, et la *San-Kouô-Tche*, Histoire du Royaume de *Vou*.)

6) Le *Kiang-nan*, pays au sud du *Kiang;* c'était alors ce que l'on appelle aujourd'hui la province du *Kiang-sou*.

7) Voir plus haut la note relative à *Fan-tch'eng*.

8) Litt. : *Général qui repousse les brigands*.

Digitized by Google

Siên-tchou prit *Y-tchéou* [1], puis il chargea *Kouan Yu* de diriger les affaires de *King-tchéou* [2].

Sur ces entrefaites, *Kouan Yu* apprit que *Mâ Tchaô* venait de faire sa soumission : ce n'était pas un ami de longue date. Il écrivit une lettre à *Tchou Kô Léang* [3] pour lui demander quels étaient les talents de *Mâ Tchaô* et à qui celui-ci pouvait être comparé. *Tchou Kô Léang*, qui savait que *Kouan Yu* voulait se mettre en lumière (par une comparaison entre lui et *Mâ Tchaô*), lui répondit en ces termes : « *Meng K'i* (surnom de *Mâ Tchaô*) est habile tout à la fois dans les choses civiles et dans les choses militaires ; sa bravoure surpasse celle de tous les autres officiers ; c'est le seul héros du siècle. Émule de *King Pou* [4] et de *P'ing Yué* [5], il rivalise avec *Y-tô* (surnom de *Tchang Feï*) à qui sera le premier. Cependant, il n'a pas votre connaissance des devoirs sociaux, *Jan*; c'est par là que vous l'emportez sur tous. » *Kouan Yu* avait une belle barbe : c'est ce qui explique pourquoi *Tchou Kô Léang* l'appelait *Jan* (barbu). *Kouan Yu* fut si content lorsqu'il reçut cette lettre qu'il la fit voir à des invités qui étaient chez lui.

Un jour (dans un combat), *Kouan Yu* avait été atteint d'une flèche perdue qui lui avait percé le bras gauche. Bien que la blessure eût été guérie plus tard, l'os du bras ne cessait de le faire souffrir toutes les fois que le temps était mauvais ou qu'il pleuvait. « Le fer de la flèche était empoisonné, lui dit un médecin qu'il consulta : le poison est entré dans l'os

1) Dans la province actuelle du *Ssen-tch'ouan*.

2) *Vide suprà*.

3) Célèbre général et conseiller de *Léou Peï* qui lui dut en grande partie son trône. Sa biographie est au livre XXXV du *San-Kouô-tche*. Cf. aussi Mayers, *Manual*, p. 28, n° 88, et les articles cités par M. Cordier, *Bibliotheca Sinica*, colonne 285.

4) *King Pou* ou *Yng Pou*, célèbre aventurier qui, de forçat évadé, devint prince à apanage. (Cf. Mayers, *Manual*, p. 278, n° 926.)

5) Autre guerrier des anciens temps dont nous ne trouvons pas le nom dans le *Manual* de Mayers.

Digitized by Google

même ; il faut ouvrir le bras, faire une nouvelle blessure et retirer l'os pour enlever le poison : ensuite le mal disparaîtra. » *Kouan Yu* tendit son bras et ordonna au médecin de faire l'opération. Or il se trouvait qu'à ce moment même *Kouan Yu* avait des invités, et mangeait et buvait en leur compagnie : le sang coulait en abondance du bras ouvert et remplissait des bassins. Mais *Kouan Yu* continuait de couper sa viande et de boire (comment si rien n'était) ; il parlait et riait comme s'il eût été à son aise.

La vingt-quatrième année *Kièn-an* (219), *Siên-tchou* fut roi de *Han-tchoung*[1] : il nomma *Kouan Yu*, *ts'ièn tsiang-Kiun*[2], et lui donna les insignes du commandement. Cette même année, *Kouan Yu* mena ses troupes attaquer *Ts'aô Jen*[3] à *Fan-tch'eng*. *Ts'aô Koung* envoya *Yu K'in* au secours de *Ts'aô Jen* ; c'était l'automne et l'époque des grandes pluies : les eaux du *Han* débordèrent et les sept corps d'armée que commandait *Yu K'in* furent noyés. *Yu K'in* lui-même se rendit à *Kouan Yu*. Celui-ci fit trancher la tête au général *P'ung Tô*[4]. Les gens de *Léang*, *chia*, *lou*, *'houn*, étaient adonnés au brigandage : ils reçurent de loin un *Haô* (ou titre) et un sceau de *Kouan Yu* et se considérèrent comme ses partisans.

La puissance de *Kouan Yu* faisait trembler la Chine : pour s'y soustraire, *Ts'aô Koung* décida de se retirer à *Chiu-tou*[5]. *Sseu-mâ Chuan-ouang*[6] pensait que *Kouan Yu* avait obtenu tout ce qu'il pouvait désirer : « *Soun Tsuan* n'aime certainement pas *Kouan Yu*, dit-il à *Ts'aô Koung* ; on pourrait

1) Cf. Mayers, *Manual*, article *Léou Pei*.

2) *Général qui va en avant.*

3) Neveu et lieutenant de *Ts'aô Ts'aô*.

4) L'un des généraux de *Ts'aô Ts'aô*.

5) Le nom de cette ville n'est pas dans le dictionnaire géographique de Playfair.

6) Autre nom de *Sseu-mâ Y*, l'un des meilleurs généraux de *Ts'aô Ts'aô*, qui sut balancer les succès de *Tchou Kô Léang*, et qui tint longtemps, d'une main habile, les rênes de l'Etat de *Ouei*. (Cf. Mayers, *Manual*, p. 199, n° 655.)

Digitized by Google

envoyer quelqu'un l'exhorter à lui couper les derrières et lui promettre (en récompense) la cession du *Kiang-nan*. (S'il agissait de la sorte), le siège de *Fan-tch'eng* serait naturellement levé. » *Ts'aô Koung* accéda à cette proposition. — Auparavant, en effet, *Soun Tsuan* avait envoyé un de ses officiers auprès de *Kouan Yu* afin de demander la fille de celui-ci en mariage pour son fils. *Kouan Yu* avait insulté et injurié l'ambassadeur et n'avait pas permis cette union. *Soun Tsuan* était entré dans une grande colère (et gardait rancune à *Kouan Yu*).

De plus, *Mi Fang*, préfet de *Nan-Kiun*, qui était à *Kiang-ling*, et *Fou Che-jou*, *tsiang-Kiun*, qui campait à *Koung-an*, détestaient *Kouan Yu* parce que celui-ci les méprisait. Lorsque *Kouan Yu* était entré en campagne, ces deux officiers devaient préparer les vivres nécessaires à ses troupes, mais ils ne le firent pas. *Kouan Yu* ayant dit qu'il les punirait à son retour, ils prirent peur, et dès ce jour n'eurent plus l'esprit en repos. *Soun Tsuan*, averti, les attira secrètement dans son parti. Ils envoyèrent des gens à la rencontre de *Soun Tsuan*, tandis que *Ts'aô Koung* ordonnait à *Siu 'Houang* de secourir *Ts'aô Jen*. *Kouan Yu* ne put triompher de ce dernier et battit en retraite. Pendant ce temps *Soun Tsuan* avait occupé *Kiang-ling* : il s'était employé à gagner les femmes des officiers de *Kouan Yu*. (Celles-ci engagèrent leurs maris à déserter) et toute l'armée de *Kouan Yu* se débanda. *Soun Tsuan* dépêcha alors quelques officiers qui battirent le reste des partisans de *Kouan Yu* à *Lin-tsiu*[1] et tranchèrent la tête à celui-ci et à son fils *P'ing*[2].

1) Endroit au nord-ouest du district de *Tang-yang*, *Hou-peï*.

2) Les *Annales des Trois Royaumes* ajoutent qu'un autre fils de *Kouan Yu*, nommé *Ching*, très estimé par *Tchou-Kô Léang*, occupa diverses charges et mourut après quelques années, laissant un fils qui épousa une princesse de sang impérial et mourut à son tour sans laisser de fils. *Siun*, enfant que *Ching*, le fils de *Kouan Yu*, avait eu d'une concubine, succéda alors aux titres héréditaires conférés à *Kouan Yu* (*San-Kouô-tche*, livre XXXVI, biographie de *Kouan Yu*, *fine*). Lorsque *P'ang 'Houeï*, le fils du général *P'ang Tô*, à qui *Kouan Yu* avait

Digitized by Google

II

Kouan Yu dans le roman et dans la légende.

Le récit historique qu'on vient de lire, traduit pour ainsi dire mot à mot du *San-Kouô-tche* ou *Annales des Trois Royaumes*, ne nous montre dans *Kouan-Yu* qu'un officier de fortune qui se fit une place brillante aux côtés de *Léou Peï* et de *Tchou Kô Léang*, les capitaines les plus illustres de ces temps troublés. Rien de plus. Ce ne fut que vers la fin de la dynastie des *Soung*[1], c'est-à-dire *huit* siècles après la publication de ces *Annales*, que *Kouan Yu* et les autres auteurs du même drame furent transformés en personnages fabuleux. A cette époque, un écrivain doué d'une imagination vive et d'un style facile, nommé *P'eï Soung*, étudia avec soin le *San-Kouô-tche* et, pris d'une grande admiration pour les héros dont les noms y apparaissaient à chaque page, en publia une nouvelle édition ornée d'un long commentaire mêlé de merveilleux, de légendes et d'aventures fantastiques. Ce livre eut un immense succès; le peuple chinois est naturellement porté à aimer le merveilleux et à croire à l'intervention d'êtres surnaturels dans les événements historiques. On l'a appelé, non sans quelque raison, un peuple de grands enfants. Le nouveau *San-Kouô-tche* eut un grand nombre d'éditions et les éditeurs ne manquèrent pas d'introduire de nouvelles fables et de renchérir encore sur celles qu'avait imaginées *P'ei Soung*. Enfin, sous la dynastie des *Yuan* ou

fait trancher la tête, envahit le pays de *Chou* (l'actuel *Ssen-tch'ouan*), il voulut venger son père et extermina toute la famille des *Kouan*. (*Chou Ki*, Histoire du pays de *Chou*, passage cité dans le *San-Kouô-tche*, à la fin de la biographie de *Kouan Yu*, livre XXXVI.)

1) La dynastie des *Soung* a régné de l'an 960 à 1206, époque à laquelle elle fut renversée complètement par les Mongols.

Digitized by Google

des Mongols, un certain *Lô Kouan-tchoung* entreprit de fondre ensemble le texte des *Annales* et les commentaires fantastiques de *P'ei Soung* et de ses imitateurs : le résultat de ce travail fut un magnifique roman historique, attachant, émouvant et surtout admirablement écrit, qui a mérité, à ces divers titres, d'être classé au premier rang parmi les ouvrages des dix *ts'aï-tsen* ou *beaux esprits* de la Chine [1].

1) Le titre du roman est *San-Kouô-tche yen-y*, sens développé du *San-Kouô-tche*. (Cf. Wylie, *Notes on Chinese literature*, p. 161.) M. Théodore Pavie avait commencé la traduction complète de cet ouvrage, mais les trois premiers livres seuls en ont été publiés, il y a déjà de longues années. Nous extrayons de la préface de M. Pavie cette juste appréciation du *San-Kouô-tche :*

« C'est une longue chronique, romanesque quant à la forme, historique quant au fond ; elle renferme tous les faits, toute la réalité d'une époque, plus les scènes et les épisodes qui tiennent au drame et à l'épopée. L'histoire de la Chine a, presque tout entière, été mise en roman. Mais il y a loin de ces légendes, souvent fabuleuses, arrangées sans goût, à l'ouvrage qui nous occupe. Toutefois, la prédilection des lettrés et du peuple pour l'histoire, même dénaturée, est un trait distinctif du caractère chinois. Dans cet empire immense, qui se regarde comme le centre, comme la partie lumineuse de la terre, la nation, fort indifférente au sort des royaumes étrangers, s'est arrêtée sur les phases principales de sa propre existence. Le peuple aime à étudier sa généalogie, à se voir vivre dans le passé, à balayer la poussière qui s'accumulerait sur les tablettes des ancêtres; aussi accueille-t-il avec empressement et écoute-t-il toujours avec respect les fragments de ses annales, où la légende s'encadre dans la tradition, les discours pompeux où les noms des anciens empereurs sont invoqués à l'appui d'un principe. Dans ce pays, tout repose sur la tradition : la politique, la morale, les arts, les sciences subsistent en vertu des lois primitives.

« Dans le *San-Kouô-tche*, la doctrine du *Tao-sse* joue cependant un grand rôle. Les docteurs de la secte soulèvent les populations dès les premiers chapitres ; on les rencontre sans cesse employant leur pouvoir surnaturel à faire tomber la pluie, à faire souffler le vent. Les éléments leur sont soumis en toute occasion... Soit qu'il se laisse entraîner par l'amour du merveilleux, soit qu'il accepte sans y croire, et seulement comme moyen poétique, cette intervention des puissances surnaturelles, l'écrivain chinois tient peu à se montrer orthodoxe...

« L'auteur avait à fondre l'histoire dans le roman, à puiser dans les annales la réalité, dans son imagination la fiction poétique. Le thème, ainsi posé, a produit un ouvrage qui n'est ni le roman de chevalerie du moyen âge en Europe, ni le roman historique de nos jours, ni la chronique sérieuse, telle que l'entendaient les Romains, mais qui résume assez bien les éléments principaux de ces genres divers. Sans jamais tomber, comme Ctésias, dans la fable ignorante,

Digitized by Google

Le premier chapitre du roman nous peint l'origine de la révolte des Bonnets jaunes, l'écroulement lent, mais progressif, de la dynastie des *Han* — dont le dernier empereur, *Chiaô-ling ti*, accélère la chute par ses imprudences et sa maladresse — et l'apparition, sur la scène de ce théâtre sanglant, des trois héros *Leou Peï*, *Kouan Yu* et *Tchang Feï* qui font le serment solennel de soutenir de leur bras la dynastie chancelante. Voici une partie de ce chapitre intéressant. On y verra du premier coup d'œil ce que le romancier a ajouté au récit souvent sec et guindé de l'historien officiel.

« (Année 184 de J.-C.). Ling-ti venait de changer une fois encore le nom des années de son règne; on entrait dans un cycle nouveau : ce fut alors que parurent, dans la petite ville de *Kiu-lou*, trois frères, *Tchang Kio*, *Tchang Léang* et *Tchang Paô*[1]. L'aîné n'avait fait aucune étude, mais, un jour (dit la légende) qu'il cueillait des plantes médicinales sur la montagne, il rencontra un vieillard aux yeux brillants, à la chevelure flottante comme celle d'un jeune homme, appuyé sur un

l'auteur ne s'abstient pas de donner dans le merveilleux, dans les présages à la manière d'Hérodote... Les guerres, il faut l'avouer, tiennent trop de place dans le *San-Kouô-tche;* toutefois, on peut excuser cette surabondance de batailles, en songeant que la guerre est l'expression de l'anarchie, que les combats sont les pièces du procès, quand plusieurs prétendants se disputent la couronne.

« Moins concis que les ouvrages anciens, moins diffus que les textes modernes, le *San-Kouô-tche* représente le style moyen, sévère, soutenu, qui convient à l'histoire. S'il était permis de hasarder une comparaison, on pourrait dire que l'auteur du *San-Kouô-tche* ressemble, par sa diction, aux écrivains français de la première moitié du XVII^e^ siècle, en ce sens surtout qu'il incline vers les formes anciennes. Il est nourri de la lecture des vieux maîtres; les lettrés de nos jours l'ont accepté comme un classique. Son œuvre a été lue et relue si souvent que, les éditions vinssent-elles à périr, il vivrait encore dans la mémoire des étudiants et du peuple. »

Les passages que nous donnons sont tirés de la traduction de M. Pavie. Il est à regretter que cet orientaliste n'ait pas achevé la tâche qu'il s'était imposée de traduire le *San-Kouô-tche yèn-y* d'un bout à l'autre.

1) Cf. notre mémoire : *La Légende du premier pape des taoïstes et l'histoire de la famille pontificale des Tchang, d'après des documents chinois traduits pour la première fois.* Paris, 1885, p. 49 et suivantes.

Digitized by Google

bâton fait d'une tige de la plante *li,* qui l'ayant invité à entrer dans une caverne, lui présenta les trois volumes d'un ouvrage de la secte des Tao-sse, dont le titre était : *Recettes magiques et talismans pour arriver à la grande quiétude.* Puis il dit à *Tchang Kiô* : « Appliquez-vous à l'étude de la doctrine de *Lao-tseu*, et recevez du ciel la mission de convertir les hommes; sauvez par toute la terre la génération présente; les désirs multipliés et désordonnés du cœur sont la source positive de toutes les affections. » Après s'être fait connaître sous le nom de « l'immortel du *Nan-'houa* (*Tchouang-tseu*), » il disparut, emporté par le tourbillon léger d'une brise adoucie. Muni du livre mystérieux, *Tchang Kio* l'étudia si bien jour et nuit, que bientôt il put commander aux vents et à la pluie; il prit alors le nom de *Tao-sse de la grande quiétude.*

« (Année 184 de J.-C.). Dans les premiers jours de cette même année, une épidémie terrible étendit ses ravages par tout l'empire. A l'aide d'une eau sur laquelle il répétait des paroles magiques, *Tchang* l'illuminé guérissait les malades; ses prodiges le firent surnommer le *très saint docteur.* Tous les affligés, il les appelait près de lui, et après qu'ils lui avaient avoué leurs fautes, il les ramenait au repentir et les convertissait à la vertu[1]. Bientôt il compta

1) *Tchang Kiô* aurait été, au dire de quelques historiens, le frère cadet de *Tchang Lou*, fils aîné de *Tchang Heng*, lequel était lui-même le fils de *Tchang Taô-ling*, le premier pontife des Taoistes (Cf. notre *Légende*). « *Tchang Kiô* avait pris le titre de *T'aï-p'ing-taô*, chef de la grande paix; ayant réuni un grand nombre de disciples, il leur inculqua les principes taoistes de *Taô-ling.* Il invitait les malades à se prosterner et à penser à leurs fautes, et leur faisait boire une eau miraculeuse; si, au bout de quelques jours, le malade allait mieux, il s'écriait : « Cet homme croit au *Taô !* » S'il n'allait pas mieux, c'est qu'il ne croyait pas au *Taô.* » (*Légende*, etc., p. 51.) — C'est *Tchang Taô-ling*, le premier pontife, qui avait institué cette sorte de *confession* presque semblable à celle des catholiques : « Le Maître (*Tchang Taô-ling*), voulut gouverner ceux qui faisaient profession de sa doctrine *à l'aide de la honte.* » L'emploi des châtiments corporels lui répugnait ; il préférait en appeler à la conscience et à l'honneur naturel de l'homme. Il fit donc un règlement spécial ordonnant à ceux qui tombaient malades de mettre par écrit tous les crimes, toutes les

Digitized by Google

cinq cents disciples, et leur nombre augmenta d'une manière extraordinaire, car il parcourait l'empire à la manière des ascètes, en guérissant sur son chemin. Alors *Tchang* établit ses adeptes dans trente-six endroits différents ; leurs plus grandes réunions étaient de dix mille, les plus petites, de six à sept mille ; et dans chacune de ces écoles, il y avait des maîtres qui semaient, à l'instigation de *Tchang*, cette prophétie mensongère : « Le ciel gris est mort ; le ciel jaune va paraître ; la dynastie des *Han* s'éteint, une autre va la remplacer ; le nouveau cycle sera pour le monde une ère de bonheur. »

« *Tchang* ordonna même au peuple de tracer sur les portes des maisons, avec de la craie, les deux mots *Kia-tseu* (qui expriment la première division du cycle), et bientôt ils furent écrits dans les marchés des villes grandes et petites, sur les portes des tribunaux des districts et sur celles des temples et des monastères de la secte de *Taô-sse*. La population entière de huit districts le saluait du titre de *très saint docteur* qu'il s'arrogeait lui-même.

« Désireux de se faire des partisans jusqu'à la cour, *Tchang Kiô* chercha à gagner l'amitié de l'eunuque *Foung Siu* au moyen de magnifiques présents en argent et en étoffes précieuses qu'il lui envoya par *Mâ Yuan-y*, — l'un de ses principaux adeptes. Cela fait, il délibéra avec ses deux frères : « le plus difficile, c'est d'avoir pour soi l'affection du peuple, disait-il ; désormais, le peuple est pour moi : si je

fautes dont ils s'étaient rendus coupables depuis qu'ils étaient au monde, puis de jeter cet écrit dans l'eau, « comme pour faire une alliance avec les génies » ; par là, les malades prenaient l'engagement de ne plus retomber dans les mêmes péchés et consentaient à ce que la mort fût leur châtiment s'ils violaient leur parole. « Quant ce règlement parut, tous avouèrent aussitôt leurs fautes : d'un côté, ils obtinrent la guérison de leurs souffrances ; de l'autre, ils furent maintenus désormais dans le droit chemin par la pensée et la crainte de l'humiliation. Ils n'osèrent plus commettre les mêmes fautes que par le passé et changèrent de conduite en peur du Ciel et de la Terre. Les criminels qui jusqu'alors avaient violé les lois devinrent en ce temps des hommes vertueux. » (Cf. notre *Légende*, p. 42-43.)

Digitized by Google

ne profite pas d'une si belle occasion pour m'emparer du trône, j'aurai éternellement lieu de m'en repentir! — Nous avons aussi la même pensée, répondit *Léang* ». Et aussitôt ils firent une bannière aux couleurs impériales, et fixèrent aux cinq premiers jours du troisième mois le soulèvement général de tous les illuminés. Mais un disciple du nom de *Tang Chéou*, chargé de remettre une lettre à l'eunuque complice, était allé tout dénoncer au tribunal de l'empereur; le premier émissaire eut la tête tranchée, *Foung Siu* fut jeté en prison.

« Déjà le général en chef *Ho Tsin* avait reçu l'ordre de rassembler les troupes; de son côté, *Tchang Kiô*, se voyant découvert, leva l'étendard de la révolte. Les trois frères eurent chacun un corps d'armée: *Tchang Kiô* prit le titre de *général du ciel*; *Léang*, celui de *général de la terre*, et *Paó*, celui de *général des hommes*.

« Le temps accordé par le ciel à la dynastie des *Han* touche à sa fin, disait *Tchang Kiô* au peuple soulevé; le grand saint a paru, obéissez tous à la volonté divine, et suivez la vraie doctrine pour jouir des bienfaits de la grande quiétude! » De toutes parts, la foule coiffée de bonnets jaunes se pressait sur ses pas et se révoltait à sa voix. Au nombre de quatre à cinq cent mille, les illuminés traversaient districts et provinces en mettant tout à feu et à sang; devant ce fléau, les magistrats quittaient leurs postes et fuyaient de bien loin; mais le général en chef, *Hô Tsin*, insistait auprès de l'empereur pour que Sa Majesté envoyât rapidement l'ordre de se tenir prêt à la défense, afin de pouvoir remporter la victoire sur les rebelles. Déjà il avait dépêché *Lou-tchi*, *'Houang Fou-soung* et *Tchu-tsiouen*, commandants militaires, qui marchaient avec trois divisions de bonnes troupes.

« Cependant le premier corps d'armée des rebelles, celui que commandait *Tchang Kiô* en personne, avait pénétré dans le district de *Yèn;* un des commandants subalternes du canton, nommé *Tséou-tsing*, alla trouver *Yéou Yèn*, général de la province. Cet officier, originaire de *King-ling* dans le

Digitized by Google

Kiang-chia, surnommé *Kun-lang*, descendait d'un ancien roi de *Han* (*Lou-Koung-ouang*), aïeul de la famille régnante. Les deux chefs délibérèrent ; l'ennemi approche, comment faire pour le repousser? « Écoutez, dit *Tséou*, un ordre de Sa Majesté enjoint de détruire partout les rebelles ; pourquoi l'illustre général n'appellerait-il pas sous les drapeaux ceux qui peuvent servir la cause impériale? » Cet avis plut à *Liéou*; une proclamation fut immédiatement affichée dans tout le canton; elle invitait les soldats fidèles à prêter aux commandants le secours de leurs bras.

«. Distribuée aussi dans le petit village de *Léou-sang* (district de *Tchô-chien*), cette proclamation en fit sortir un homme héroïque, *Lèou-Peï* (surnommé *Chuan-tô*). Fort peu épris de l'étude des livres, mais passionné pour la chasse et les exercices du cheval, plein de goût pour la musique, aimant les beaux vêtements, parlant peu, poli envers tout le monde, ne manifestant jamais ni folle joie ni noir chagrin, recherchant l'affection des gens de bien, doué d'une haute portée d'esprit, *Lèou-Peï* joignait à ces qualités morales une stature gigantesque, des proportions athlétiques, un extérieur singulièrement remarquable. Il était arrière-petit-fils, à la neuvième génération, de l'empereur *King-ti*, de la dynastie régnante. Ayant perdu fort jeune son père, qui occupait une petite magistrature, sa mère lui restait, à laquelle il témoignait le respect filial prescrit par la loi ancienne. Désormais pauvre, *Chuan-tô* gagnait sa vie à vendre des souliers, à confectionner des nattes. »

Nous omettons divers pronostics qui, dès son enfance, firent pressentir en lui un homme appelé à de hautes destinées. A l'époque où nous le voyons paraître, il avait vingt-huit ans. Cette proclamation, il la lut, soupira, et prit la route de sa maison ; mais derrière lui, il entendit une voix qui disait : « O jeune homme! si vous ne voulez pas employer vos forces au salut de l'empire, pourquoi soupirer ainsi? » *Chuan-tô* se détourne, regarde, et voit un homme athlétique aussi, terrible dans tous ses traits, si extraordi-

Digitized by Google

naire qu'il le suivit. Cet inconnu avait la tête du léopard, les yeux ronds, le front de l'hirondelle, la barbe du tigre, la force du cheval lancé au galop ; il rentre avec lui dans le village, et il voit bientôt que son nom est *Tchang Feï*, son surnom *Y-tô*; ancien habitant du pays, cultivateur, marchand de vin et boucher, il aimait à se lier avec les gens robustes comme lui.

« Pourquoi soupiriez-vous devant cette pancarte! demanda-t-il à *Chuan-tô*. — Hélas! répondit celui-ci, je descends de la famille impériale (et il déclina ses noms), j'apprends la révolte des Bonnets jaunes, leurs brigandages ; les balayer de la surface de la terre serait mon plus grand désir; je raffermirais ainsi la dynastie chancelante. Mais, seul, que puis-je faire? rien, et je soupire. — Unissons-nous, dit le paysan, j'ai mes garçons de ferme, et avec eux nous pouvons faire quelque chose. Qu'en dites-vous?

« Enchanté de l'idée, *Chuan-tô* était entré dans une taverne avec son nouvel ami, lorsqu'il aperçut à la porte un homme de haute taille qui descendait d'un petit chariot : « Garçon, dit l'étranger en s'asseyant sur un banc de bois de mûrier, vite à boire ; je vais aller me joindre aux troupes du district, je n'ai que le temps! »

« *Chuan-tô* regardait cet homme fort grand, remarquable par sa barbe longue de près de deux pieds, par son visage rouge comme le bois de jujubier, par ses yeux semblables à ceux du phénix, par ses sourcils pareils à ceux du ver à soie endormi. Sa physionomie était extraordinaire, son aspect terrible. Il s'assied à ses côtés, et apprend de lui que son nom est *Kouan Yu,* son surnom *Tchang-cheng*; mais il l'avait changé en celui de *Yun-tchang*. *Kouan Yu* était né fort loin de là, à *Kié-léang*, à l'est du fleuve Jaune; mais comme il avait tué dans son pays un homme violent qui tyrannisait ses voisins, il se trouvait réduit à mener depuis cinq ou six ans une vie errante. Ce jour-là, ayant eu connaissance de l'avis qui appelait aux armes les hommes de bonne volonté, pour détruire les Bonnets jaunes, il voulait y répondre.

Digitized by Google

« *Chuan-tô*, se hâta de lui découvrir ses propres desseins; et tous les trois, pleins de joie, ils allèrent de compagnie à la ferme de *Tchang Feï*. Là, ils causèrent des affaires de l'empire. Les deux nouveaux venus saluèrent *Chuan-tô* du titre de frère aîné (ils étaient plus jeunes que lui), puis *Feï* fit cette proposition : « Derrière ma ferme, il y a un petit jardin de pêchers, les fleurs sont épanouies; allons-y demain immoler au Ciel un cheval blanc, à la Terre un bœuf noir, et jurons de rester comme trois frères, unis à la vie et à la mort! Qu'en dites-vous? »

« Ce projet plut beaucoup aux trois nouveaux amis; le sacrifice fut offert ainsi qu'ils en étaient convenus; ils partagèrent des monnaies d'or et d'argent, immolèrent un bœuf noir et un cheval blanc, déposèrent les morceaux des victimes sur la terre; puis, après avoir brûlé des parfums et s'être prosternés deux fois, ils firent le serment d'être frères, de se soutenir mutuellement, de se secourir dans le péril, de défendre l'empire et de protéger le peuple; quoiqu'ils ne fussent nés ni la même année, ni le même jour, ni à la même heure, ils devaient mourir au même instant. Le Ciel, roi des immortels, la Terre, reine des esprits, avaient lu dans leur cœur; celui qui trahirait son serment et la bonne cause s'engageait à périr sous les coups de la vengeance divine et humaine.

« Après ce serment, *Chuan-tô*, fut salué l'aîné ; *Kouan Yu* et *Tchang Feï*, selon leur âge, devenaient l'un le cadet, l'autre le plus jeune des trois frères. Ces cérémonies et ces politesses achevées, ils allèrent ensemble (fidèles au respect que l'on doit à la vieillesse) faire une visite à la mère de *Chuan-tô*.

« Cependant trois cents jeunes gens de la contrée s'étaient joints à eux; ils reçurent dans ce même jardin des pêchers une distribution de vin. Le lendemain, on trouva de quoi s'armer; mais les chevaux manquaient. Au milieu de cette perplexité, on vint annoncer que deux étrangers escortés de dix serviteurs arrivaient à la ferme conduisant avec eux une

Digitized by Google

belle troupe de chevaux. « Le ciel vient à notre aide, s'écria *Chouan-tô*, accomplissons donc de grandes choses ! » C'étaient des marchands de *Tchoung-Chan* que la révolte des Bonnets jaunes forçait à reprendre le chemin de leur pays, sans avoir pu aller dans le nord vendre leurs chevaux. *Chuan-tô* les pria d'entrer dans la ferme, les traita fort bien, et leur fit part de la résolution, prise en commun, de repousser la rébellion pour secourir la dynastie menacée et d'arracher le peuple à tant de misères.

« Enchantés de cette résolution, les deux marchands donnèrent à *Chuan-tô* cinquante chevaux de choix, une grosse somme d'argent et une grande quantité d'acier. Celui-ci, avec le secours d'ouvriers habiles, fit confectionner pour lui un sabre à deux tranchants, un cimeterre recourbé en forme de faux pour *Kouan*; et pour *Feï* une lourde lance. Chacun d'eux compléta son armure par un casque et une cuirasse; ces préparatifs achevés, ils allèrent, à la tête de cinq cents jeunes volontaires, trouver l'officier *Tséou Tsing*, qui les conduisit près de *Léou Yen*, le commandant du district. Celui-ci les accueillit avec transport, quand il sut et leurs noms et ce qui les amenait vers lui. « Voilà un descendant des *Han*, s'écria-t-il en entendant le nom *Léou* (c'était celui de la famille régnante que portait *Chuan-tô*); s'il a le moindre mérite, il devra être appelé à des emplois honorables ! » Après avoir reconnu que *Chuan-tô* et lui descendaient de deux branches d'un même famille, il disposa ses cavaliers en bon ordre.

« A ce moment, des éclaireurs vinrent annoncer qu'un corps de cinquante mille Bonnets jaunes, ayant à leur tête *Tcheng Yuan-tche* (disciple et lieutenant de *Tchang Kiô*) s'approchait de la ville de *Tchô-tchéou*. Le commandant de la garnison rassembla vite ses chevaux et son infanterie; *Tséou Tsing* eut ordre de se porter en avant pour engager le combat, et les trois chefs de volontaires, ivres de joie, s'élancèrent à cheval. »

Raconter en détail, d'après la légende, toutes les actions

Digitized by Google

étonnantes et merveilleuses de *Kouan Yu* et les faits d'armes fantastiques qu'il accomplit dans la lutte contre les Bonnets jaunes, et, plus tard, contre les divers prétendants à l'empire, nous entraînerait beaucoup trop loin: Nous ne rapporterons que sa victoire sur le chef de ces insurgés et deux anecdotes où il joue un rôle honorable.

Il paraît que le général en chef des Bonnets jaunes, d'accord avec les esprits malfaisants, avait le talent de s'asseoir, avec ses armées, sur les nuages, faisant ainsi ses évolutions sans être aperçu des impériaux, sur lesquels il décochait une grêle de flèches qui jetaient la terreur et semaient la mort dans leurs rangs. *Kouan Yu*, tout simple soldat qu'il était, blâma vivement la lâcheté des généraux. Il s'offrit à marcher à la tête des troupes et à combattre, seul, et sous leurs yeux, contre les armées aériennes qui les épouvantaient. On le prit pour un fou, mais son offre fut acceptée. Peu de jours après, les nuages chargés des légions ennemies apparaissaient à l'horizon, et, poussés par un vent favorable, se groupaient bientôt, nombreux et immobiles, au-dessus du camp impérial. Il n'en fallait pas davantage pour jeter l'épouvante dans les rangs des troupes impériales; elles se précipitèrent hors du camp et s'enfuirent. Quant à *Kouan Yu*, il demeura à son poste, tendit la corde de son arc et décocha si vigoureusement sa flèche, qu'elle alla percer le nuage sur lequel le chef des Bonnets jaunes se balançait dans les airs. Transpercé d'une seconde flèche, il tomba lui-même aux pieds de *Kouan Yu* et ses armées, privées de leur généralissime, se dispersèrent pour ne plus reparaître. Le héros venait de s'ouvrir le chemin de la gloire. Il fut aussitôt nommé général et devint une sorte d'idole vivante pour les soldats [1].

1) *Lettres du P. Leboucq sur les Associations de la Chine*, p. 156-157. — Soit dit en passant, le P. Leboucq appelle *Léou Peï* et *Tchang Feï* des *marchands de parapluies* et affirme qu'ils arrivaient de Chan-si (p. 155); on a vu, par ce qui précède, que ni l'histoire, ni le roman historique ne permettent de soutenir ces affirmations.

Digitized by Google

On a vu précédemment, dans la biographie consacrée à *Kouan Yu* par les *Annales des Trois Royaumes*, que le futur Mars chinois fut fait prisonnier par *Ts'aô-Koung* ou *Ts'aô Ts'aô*, au cours des guerres que soutint celui-ci contre le prétendant *Léou Peï;* on y a vu aussi que *Ts'aô Ts'aô* n'épargna rien pour détacher *Kouan Yu* de la cause de *Léou Peï* et pour l'attacher à la sienne : il ne cessa de le louer en toutes circonstances, de le traiter avec les plus grands égards, et de le combler de présents magnifiques. Mais rien n'y fit. *Kouan Yu* n'oublia pas le serment qu'il avait fait dans le jardin des pêchers de *Tchang Feï,* et sa fidélité resta inébranlable. *Ts'aô Ts'aô* le soumit à diverses épreuves dans lesquelles tout autre homme eût pu succomber: mais *Kouan Yu* n'était pas homme, c'était un héros.

Un jour, dit la légende, *Ts'aô Ts'aô* venait de faire prisonnières les deux femmes de *Léou Peï,* dame *Kan* et dame *Mi.* Ces jeunes épouses rivalisaient de grâce et de beauté : dignes d'être les sœurs de la belle *Si Che,* la Vénus de la Chine, leurs yeux étaient « plus purs que l'eau des rivières en automne », leur voix « plus douce que la brise légère du printemps », leur figure « en forme de graine de pastèque », leur cheveux « pareils à des amas de nuages »; enfin leur taille « fine comme le tronc d'un saule pleureur » et leur démarche « semblable à celle d'un serpent craintif qui circule parmi les herbes ». Qui eût résisté à de pareils charmes? *Ts'aô Ts'aô* pensa qu'elles auraient raison de *Kouan Yu* : il ordonna donc que celui-ci fût renfermé dans le gynécée où se trouvaient ces deux beautés. Mais, cette fois, Mars ne fut pas vaincu par les attraits de Vénus. Toute la nuit, le fidèle *Kouan Yu* monta la garde dans l'antichambre du gynécée et, une chandelle à la main, ne cessa de l'arpenter jusqu'au lendemain matin. Sa réputation demeura sans tache, et sa fidélité à *Léou Peï* ne fut pas ébranlée.

Le génie inventif des écrivains chinois et la verve inépuisable des *chô-chou-ti* ou diseurs de contes , qui, comme nos troubadours du moyen âge, vont de ville en ville colportant

Digitized by Google

leurs anecdotes et leurs bon mots[1], ont rendu *Kouan Yu* le héros de mille aventures plus ou moins invraisemblables dans lesquelles on lui fait jouer un rôle important au détriment de beaucoup d'autres personnages plus illustres encore.

Au moment où les armées de *Léou Peï* et de *Ts'aô Ts'aô* combattaient sur les bords du *Yang-tse,* dit l'un de ces contes, un jeune bachelier nommé *Tchang Ping-tchoung*, marié depuis peu, cédait aux exhortations de plusieurs de ses parents, déjà officiers de grade élevé dans les troupes de *Kouan Yu*, et allait embrasser, à leur exemple, la cause de *Léou Peï.* Pauvre, ayant à peine de quoi vivre, *Tchang* habitait avec sa femme et la seconde épouse de son père une modeste maison du gros bourg de *Chia-K'éou*, au-dessous et à peu de distance du bourg actuel de *Han-K'éou.* La nécessité de trouver les moyens de subvenir à l'entretien de sa famille, en même temps que le désir de se faire un nom dans ce monde lui firent abandonner son tranquille foyer domestique et son épouse éplorée. Il partit. Plusieurs années s'écoulèrent sans qu'on entendît parler de lui. Un jour, cependant, quelques-uns de ses frères d'armes, qui passaient par *Chia-K'éou* pour rentrer dans leur pays natal, affirmèrent qu'il avait péri sur un champ de bataille et que la jeune *Choueï-sièn* (c'était le nom de la femme de *Tchang Ping-tchoung*)[2] pouvait désormais se considérer comme veuve.

Or, depuis le départ de *Tchang*, dame *Li*, sa marâtre, n'avait pas laissé passer un jour sans invectiver et sans maltraiter le plus durement possible la jeune *Choueï-sièn:* elle en était venue à lui donner à peine de quoi manger, à lui reprocher même d'être à sa charge, car elle prétendait que la chaumière et les quelques champs qui l'entouraient étaient sa propriété : elle voulut même forcer sa belle-fille à

1) Cf. nos *Fragments d'un voyage dans l'intérieur de la Chine,* Chang-haï, 1884, p. 76.

2) *Choueï-sièn*, génie des Eaux, est le nom donné par les Chinois au narcisse.

Digitized by Google

se livrer à un commerce déshonnête pour augmenter les ressources de la maison. Fidèle à son mari, la jeune femme résista aux propositions de dame *Li* et menaça celle-ci de se plaindre à *Tchang* de sa conduite et de ses mauvais traitements quand celui-ci serait de retour.

Sur ces entrefaites, le bruit se répandit que *Tchang Ping-tchoung* était mort. A cette nouvelle, la belle-mère ne put céler sa joie, et, ne craignant plus de voir réapparaître son beau-fils, battit de nouveau cruellement la jeune femme pour lui faire expier ses menaces, puis, finalement, malgré ses larmes et son désespoir, la mit à la porte en lui défendant d'en franchir jamais plus le seuil. La pauvre *Choueï-sièn,* seule au monde, abandonnée par les voisins, qui avaient grand'peur de la terrible dame *Li*, s'en fut donc mendier sur les routes.

Quelques années se passèrent. Un beau matin, le bourg de *Chia-K'éou,* d'ordinaire si paisible, est envahi par une troupe turbulente de guerriers : c'est une partie du corps d'armée de *Kouan Yu* qui descend le *Yang-tse. Kouan Yu* lui-même apparaît, revêtu des insignes du commandement, et fait camper ses troupes dans le bourg. Un de ses plus brillants officiers se précipite vers la demeure de *Tchang Ping-tchang* : c'est *Tchang* lui-même, qui a été laissé pour mort sur un champ de bataille, mais qui a survécu à ses blessures et occupe un poste de confiance près de *Kouan Yu.* Les événements l'ont jusqu'ici empêché de rentrer dans ses foyers : enfin, il va revoir son épouse bien-aimée et lui faire partager ses honneurs. Hélas ! à sa douleur, il apprend de dame *Li* que *Choueï-sièn* est morte depuis longtemps ; « et voici, dit avec aplomb la virago, voici, où elle a été enterrée ». Elle lui désigne un tumulus dans un coin du jardin. Le pauvre *Tchang* se jette sur le monticule, l'étreint de ses bras, pleure et se lamente, tandis que dame *Li* essuye une larme hypocrite. Revenu à lui, *Tchang* ordonne qu'on fasse un grand repas funèbre aux mânes de sa jeune épouse, ainsi que les rites chinois l'ont exigé de tout temps.

Au milieu de ce repas auquel, selon l'usage, non seule-

Digitized by Google

ment les parents, les amis, les voisins, mais même des inconnus ont pris part, une jeune mendiante, à qui l'on vient de donner un bol de riz, tombe défaillante, et le bol s'échappant de ses mains se brise en mille morceaux. Le domestique chargé du service s'approche en colère, invective grossièrement la mendiante et veut lui faire payer la valeur de la tasse. *Tchang* arrive au moment où le domestique menace la pauvre femme : il demande à cette dernière la cause de tout ce tumulte et apprend d'elle qu'elle s'est évanouie en reconnaissant qu'elle se trouvait dans le cimetière de sa famille et que près d'elle était la maison de son mari. Étonné par ces paroles, *Tchang* la presse de questions : « Qui était votre mari ? qu'est-il devenu ? » — « Il est parti pour se joindre aux troupes de *Léou Peï*, il y a déjà de longues, longues années, et on dit qu'il a péri sur un champ de bataille ». De plus en plus étonné, *Tchang* la regarde plus attentivement et croit reconnaître sa bien-aimée *Chouei-sièn*. « Montrez-moi votre bras, dit-il à la mendiante » ; celle-ci obéit, et *Tchang*, voyant sur ce bras une marque particulière que portait celui de sa femme, s'écrie : « Mais vous êtes ma femme ! » Les deux époux se reconnaissent l'un l'autre : *Choueï-sièn* fait part à son mari des mauvais traitements que sa belle-mère lui a fait subir. Pendant ces épanchements, *Kouan Yu* arrive sur les lieux : on lui raconte toute l'histoire. D'une voix tonnante, il maudit la vieille femme et ordonne qu'on l'amène devant lui. Il l'interroge, mais dame *Li*, avec son aplomb ordinaire, nie tout ce dont on l'accuse. *Kouan Yu* conduit l'affaire avec célérité ; il fait comparaître des témoins qui confirment le dire de la jeune femme. Alors, convaincu de la culpabilité de dame *Li*, il saisit son sabre et lui tranche lui-même la tête. Sur son ordre, les esprits infernaux apparaissent et s'emparent de ces odieux débris qu'ils jettent dans les Enfers. Alors *Kouan Yu* comble de présents magnifiques les jeunes époux, et, les laissant à leur bonheur retrouvé, se remet en campagne avec ses troupes.

Digitized by Google

III

Titres conférés par les empereurs chinois à Kouan Yu : divinisation de ce dernier. Sa reconnaissance officielle par les Souverains Tartares.

Bien que *Léou Peï*, devenu empereur sous le nom de *Tchaô-liè-ti*, eût été vivement affecté par la mort de son frère d'armes *Kouan Yu*, et eût même essayé de venger sa perte, il ne semble pas qu'il ait eu dessein d'honorer sa mémoire d'une manière quelconque, soit en lui faisant élever des *miaô* ou temples, selon l'usage traditionnel, soit en lui décernant un titre honorifique posthume. Peut-être n'eut-il pas le temps de laisser un témoignage historique de reconnaissance à son ancien ami : on sait qu'en effet la mort le fit rapidement descendre du trône auquel il venait de parvenir. Son successeur, *Héou-tchou*, fit ce qu'il n'avait pu faire : par un décret spécial daté de la troisième année *King-yaô* de son règne (260 après J.-C.), il décerna à *Kouan-Yu* le titre posthume de *Tchouang-miéou-'héou*, marquis de l'erreur vaillante[1]. C'est une coutume chinoise fort ancienne que d'accorder des appellations de ce genre, après leur mort, à des hommes qui se sont distingués au service de l'État, ou qui ont brillé de quelque façon dans les arts, les lettres ou les sciences. Ceux qui sont l'objet d'un tel honneur deviennent en quelque sorte *canonisés* et leurs descendants ont le droit de placer le titre honorifique conféré par l'empereur sur la tablette ancestrale du temple de la famille.

Neuf siècles environ plus tard, la renommée de *Kouan Yu*

1) *San-Kouô-tche*, biographie de *Kouan Yu*, *fine*. — Le mot *miéou*, erreur, semble montrer que la nouvelle dynastie avait quelque chose à reprocher à *Kouan Yu*, peut-être son long séjour dans les camps de *Ts'aô Ts'aô*, ennemi de *Léou Peï*.

Digitized by Google

fut remise en lumière par de nouveaux titres honorifiques : la première année *Ts'oung-ning* de son règne (1102), l'empereur *'Houeï-tsoung*, de la dynastie des *Soung*, décerna à *Kouan-Yu* le titre de *Tchoung-'houeï-Koung*, duc fidèle et bienveillant, et la troisième année *Tâ-Kouan* (1109), celui de *Vou-an-ouang*, prince guerrier et pacifique[1]. Les Mongols, qui firent la conquête de la Chine et qui remplacèrent les empereurs des *Soung* par des souverains tartares, adoptèrent la plupart des usages chinois : celui de conférer des titres honorifiques ne fut pas aboli et, la première année *T'ien-li* de son règne (1329), l'empereur mongol *Ouèn-tsoung* accorda à *Kouan Yu* le titre de *Yng-tsi-ouang*, prince héroïque et bienfaisant[2]. Jusqu'ici, on le voit par ces honneurs mêmes, *Kouan Yu* n'était considéré que comme un grand homme de la Chine, comme un héros de l'époque des Trois Royaumes. Ce fut l'empereur *Chèn-tsoung* des *Ming*, qui, la dix-huitième année *Ouan-li* (1590), l'éleva au rang de *ti* ou de *dieu*, en lui conférant le titre pompeux de *Chié-T'ien-'Hou-Kouô-tchoung-y-tâ-ti*, *grand souverain* (ou *dieu*) *fidèle ou patriote qui aide le ciel à protéger l'État*[3].

Les Tartares-Mandchoux, qui détrônèrent les *Ming*, ne paraissent pas avoir traité le nouveau dieu avec de grands égards, au moins pendant les premières années de leur domination. Certains auteurs affirment que sa reconnaissance comme *dieu des armées* ne remonte qu'au règne de *Kia-King*, le quatrième souverain de la dynastie des *Ts'ing* ou Tartares, encore régnante actuellement.

Kia-King, disent ces auteurs, venait d'échapper à la mort grâce à la bravoure du prince qui lui succéda plus tard sous le nom de *Taô-Kouang*, et dont le plus beau titre de gloire fut celui d'avoir sauvé la vie du monarque en tuant de sa

1) Cf. le *Vou-ti 'Houeï-pièn*, et le *Tsi-chô tsuan-tcheng*, article *Kouan Yu*. Sur ce dernier ouvrage, *vide* l'*Avant-propos* de notre *Légende*, p. 5.

2) *Vou-ti 'Houeï-pièn; Tsi-chô tsuan-tcheng.*

3) *Ibidem.*

Digitized by Google

main le rebelle qui allait le massacrer[1]. Cet acte de courage et de dévouement mit fin à la campagne des insurgés du Nénuphar, dont le chef fut pris et décapité sous les yeux de l'empereur. Au moment où la hache d'un garde-noble allait faire tomber sa tête, *Kia King* lui adressant la parole : « Pourquoi, lui dit-il, après avoir pris la capitale et forcé, le premier, les portes du palais impérial, n'as-tu pas pénétré dans la salle du trône et dans les appartements du souverain? » — « Au moment où j'allais commander le pillage du palais, répondit le chef nénupharien, un fantôme d'une taille de géant, au visage rouge écarlate et revêtu d'une longue robe verte, se dressa devant moi ; c'était un dieu, je n'osai pas avancer plus loin. » — Nul doute, s'écria *Kia King*, ce sauveur, c'est *Kouan Koung*[2]. » Dès le lendemain, plusieurs décrets paraissaient en l'honneur de *Kouan Yu* et l'un d'eux le proclamait dieu de la guerre : des ordres étaient en même temps donnés pour qu'on lui élevât des temples dans les principales villes de l'empire (dix-huitième année du règne de Kia King = 1813[3]).

Le même *Taô Kouang,* dont nous venons de parler, devenu empereur, attribua à l'aide du dieu *Kouan Ti* l'écrasement de la redoutable insurrection mahométane de *Dji-*

1) Sous le règne de *Kia King* (1796-1820), l'empire fut troublé par les agissements des sociétés secrètes, entr'autres par les révoltes fomentées par la société si connue du Nénuphar (*paï-lien Kiaô*). En 1813, une insurrection de ce genre eut lieu à Péking même et ne fut arrêtée dans ses succès que par le courage du prince qui, plus tard, devait porter le nom de *Taô Kouang*. « Lorsqu'à la dix-huitième année de mon règne, a dit *Kia King* dans son testament, les rebelles tentèrent d'escalader les murs du palais, l'héritier impérial lui-même fit feu sur les ennemis et en tua deux, ce qui fit tomber le reste à terre avec effroi. De cette manière, le palais impérial recouvra la tranquillité, etc., etc. » (*Journal asiatique* de Paris, tome I, p. 175 ; traduit par Landresse.)

2) *Kouan Koung*, le seigneur *Kouan* ; dans le peuple, on l'appelle aussi *Kouan fou-tseu*, le sage *Kouan* (comme on dit *K'oung fou-tseu*, le sage *K'oung*, transfiguré en *Confucius* par les missionnaires), et *Kouan laô-yé*, le *Monsieur Kouan* (*Laô-yé* répond généralement à notre titre de *Monsieur*).

3) *Lettres du P. Lebouca*, p. 157-158.

Digitized by Google

hangguir, laquelle ne prit fin qu'après huit années de campagnes sanglantes dans le Turkestan [1]. Aussitôt que *Djihangguir*, fait prisonnier, eut été amené pieds et poings liés à la capitale et que la pacification des villes mahométanes du Turkestan eut été assurée, *Taô Kouan* promulgua le décret suivant (1828) :

« Depuis le jour où notre dynastie s'est trouvée solidement établie sur le trône de Chine, le dieu *Kouan-ti* n'a cessé, en mainte occurrence, de donner une aide glorieuse à nos armées.

« Le général en chef *Tchang Ling* nous a informé l'année passée que lorsque les rebelles, commandés par *Djihangguir*, furent attaqués par nos troupes au moment où ils marchaient sur *Aksou*, un tourbillon de vent s'éleva tout à coup et remplit l'air de sable et de poussière. Les rebelles virent alors à distance une flamme rouge qui illuminait les cieux et ils furent massacrés ou faits prisonniers.

« Une autre fois, quand *Tchang Ling*, conduisant l'armée impériale, campa sur les bords de la rivière *'Houan*, les rebelles infestèrent ses camps durant toute la nuit jusqu'à ce que, profitant d'une violente tempête qui s'élevait, nos troupes parvinrent à se précipiter sur les rebelles sans être vues. Un grand nombre de rebelles fut pris : on leur coupa les oreilles.

« Le lendemain matin, tous les rebelles avouèrent qu'ils avaient aperçu, entourés de flammes rouges, des géants montés sur de grands chevaux, contre lesquels ils n'avaient pu lutter, et qui les avaient obligés à prendre la fuite.

« Tous ces prodiges sont dus à *Kouan Ti* que nous avons toujours traité avec le plus grand respect et sur la puissance duquel nous avons toujours compté. C'est grâce à lui que les

1) Voir, sur cette terrible insurrection, notre *Histoire de l'insurrection des Tounganes, sous le règne de Taô Kouang* (1820-1828), *d'après les documents chinois*. (*Recueil de documents sur l'Asie centrale*, tome XVI, Ire série des Publications de l'Ecole des Langues orientales vivantes, 1881.)

Digitized by Google

rebelles furent consternés et défaits, c'est grâce à lui que nous avons pu faire prisonnier ce monstre de *Djihangguir* et que nous avons été à même de pacifier pour jamais la frontière.

« C'est pourquoi nous avons pour devoir d'augmenter encore le culte que nous rendons à *Kouan Ti* dans l'espoir d'assurer sa protection à notre peuple pour des millions d'années.

« Nous ordonnons donc au Ministère des Rites, par les présentes, de préparer quelques nouvelles épithètes qui seront ajoutées au titre de *Kouan-fou-tseu*, comme un témoignage de gratitude et de reconnaissance pour la protection que ce dieu a daigné nous accorder. Respectez ceci ! »

Plus récemment encore, lorsque la Chine fut en proie à la plus terrible des révolutions modernes, celle des *Tch'ang-maô* ou *Hommes à longs cheveux*, *Kouan Ti* combattit pour les troupes de l'ordre et, dans maintes circonstances, vint leur donner la victoire. Son secours fut d'autant plus appréciable que tout, à cette époque, semblait contribuer à la chute de la dynastie régnante : en même temps que les hommes à longs cheveux faisaient rage et mettaient à feu et à sang les plus belles provinces de la Chine, l'armée franco-anglaise effectuait une belle promenade militaire dans le nord de l'empire et, entrant victorieuse dans Péking, chassait l'empereur *Chien-Foung* dans la Mongolie. Mais si *Kouan Ti* aida efficacement les troupes de l'ordre contre les rebelles, il ne put rien contre les *barbares étrangers*, puisqu'il ne parvint pas à les empêcher de s'emparer de la capitale. Quoi qu'il en soit, *Chien-foung*, voulut remercier le dieu d'avoir livré tant de combats contre les *Hommes à longs cheveux*, et, par un décret spécial, il ordonna que les mêmes honneurs qui n'avaient été jusque-là dus qu'à Confucius, seraient dorénavent rendus à *Kouan Ti*.

La majorité des gens instruits et des esprits éclairés de la Chine regardent naturellement la croyance à *Kouan Ti* comme une superstition populaire et l'on peut assurer que le gouvernement lui-même n'y ajoute aucune foi. Mais il

Digitized by Google

n'y a peut-être pas de pays au monde où les superstitions soient si solidement enracinées et aient autant de force qu'en Chine. Le culte du passé, érigé en véritable système, en a affermi les bases, et ce serait sans doute vainement que l'on chercherait à les détruire : le peuple chinois est le peuple superstitieux par excellence, et, comme ces croyances ont été transmises de génération en génération, elles ont acquis, par la nature même des choses, une puissance qu'il serait difficile, sinon impossible, de renverser de fond en comble. Le gouvernement chinois préfère flatter les opinions de son peuple, quelque enfantines qu'elles puissent paraître, et il est politique de sa part de lui laisser croire, et même de l'encourager à croire que *Kouan Ti*, le dieu des armées chinoises, est toujours prêt à lutter avec lui contre les ennemis de la dynastie des *Ts'ing*.

IV

La littérature de Kouan Ti : LE VÉRITABLE CANONIQUE POUR RÉVEILLER LE MONDE, *l'un des ouvrages attribués à Kouan Ti. Des temples élevés en l'honneur de ce dieu.*

Tel que l'histoire et la légende s'accordent à nous le montrer, *Kouan Yu* était un *soldat*, et non un *lettré*. A cette époque de luttes intestines et de combats journaliers, on n'avait que faire de gens de plume (nous devrions plutôt dire de *pinceau*), il fallait des gens d'épée. Presque tous les capitaines de ce temps, comme *Léou Peï*, *Tchang Feï*, *Soun Tsuan* et tant d'autres dont les *Annales* rapportent les hauts faits, étaient à peu près illettrés. Seul de ses contemporains, le général *Tchou-Kô Léang* a laissé des ouvrages sur l'art militaire, sur la stratégie et sur la philosophie de la guerre, dans lesquels la justesse et la profondeur des pensées rivalisent avec la beauté du style et la précision des expressions.

Digitized by Google

On est donc tout étonné de trouver, dans la littérature populaire, une quantité de petits traités de morale pratique, d'exhortations au bien en vers et en prose, attribués à *Kouan Ti* : jamais *Kouan Yu* n'eût été capable de manier ainsi le pinceau, jamais il n'a pensé, d'ailleurs, à transmettre son nom par les lettres à la postérité. Toute cette littérature morale, qui a pour base les préceptes de Confucius et qui réunit tous les lieux communs débités depuis deux mille ans par les écrivains de l'école de ce grand moraliste, est due à des lettrés anonymes, et a été attribuée à *Kouan Ti* pour lui donner, parmi le peuple, une autorité que leurs noms sans doute ignorés n'eussent pu leur faire acquérir. Il résulte des recherches que nous avons entreprises à cet égard que ce n'est que depuis la divinisation de *Kouan Yu* que ces traités ont été forgés et ont vu le jour : les plus anciens, en effet, ne remontent guère qu'aux premières années du XVII^e^ siècle. Un grand nombre de ces petits ouvrages ont été réunis par des lettrés en une collection à laquelle a été donné le titre de *Vou Ti tsuan tsi*, collection complète des *Œuvres* du souverain (ou *dieu*) de la guerre et qui a été imprimée et rééditée plusieurs fois par des sociétés de bienfaisance « afin d'améliorer les sentiments du peuple ». Quelques-uns ont paru aux frais de personnes charitables et il n'est pas rare, surtout dans l'intérieur de la Chine, de rencontrer des colporteurs qui les distribuent gratis dans les classes inférieures de la société. Nous en possédons plusieurs, très lisiblement xylographiés, portant au titre la mention suivante : « *jou pou k'an, tchouan soung jen,* si vous ne lisez pas vous-même (ce livre), offrez-le à votre tour à d'autres personnes. »

Nous citerons les titres de plusieurs de ces traités destinés à une propagande morale qui, il faut bien l'avouer, n'a malheureusement pas grand succès chez le peuple positiviste de l'empire chinois : *Vou Ti K'ièou cheng tchen king*, Véritable canonique pour sauver les hommes par le dieu de la guerre ; *Vou Ti tsuan chiaô che-pa t'iaô*, Exhortations à la pratique de la piété filiale, en dix-huit articles, par le dieu de

Digitized by Google

la guerre ; *Vou cheng peï che ts'eu*, Lamentations versifiées sur les vices de ce bas monde par le saint Guerrier (*Kouan Ti*) ; *Vou cheng chiun tchou cheng che*, Instructions à tous les hommes, en vers, par le saint Guerrier (*Kouan Ti*) ; *Kouan cheng-ti-kiun kio che tchen king*, Véritable canonique pour réveiller le monde, par le saint prince-dieu *Kouan* (*Yu*).

Voici, comme exemple, la traduction intégrale et presque mot à mot, de ce dernier écrit : on pourra, par là, se rendre compte de cette littérature populaire et reconnaître que, bien que les Taoistes réclament *Kouan Ti* comme une de leurs divinités, les écrits prétendus du dieu de la guerre sont saturés d'idées confucéennes et de quelques pensées bouddhiques.

I. Vénérez le Ciel et la Terre ; accomplissez les rites à l'égard des Génies ; adorez vos ancêtres ; agissez avec piété filiale à l'égard de votre père et de votre mère.

II. Observez les lois et respectez vos professeurs et vos supérieurs ; aimez vos frères cadets et soyez fidèle à vos amis.

III. Vivez en harmonie avec vos collatéraux et en concorde avec vos voisins et les gens de votre village ; conservez avec soin les distinctions qui existent entre mari et femme, et instruisez vos fils et petits-fils.

IV. Faites constamment ce qui est agréable aux autres ; accumulez largement des actions méritoires ; secourez ceux qui sont dans la peine ; aidez ceux qui sont dans la gêne ; ayez pitié des orphelins, ayez compassion des pauvres.

V. Fondez et réparez des temples ; imprimez et composez des livres moraux ; distribuez des médecines, donnez du thé ; gardez-vous de tuer les animaux, mais mettez-les plutôt en liberté [1].

VI. Construisez des ponts et réparez les routes ; ayez pitié des veuves et donnez secours aux opprimés. Faites grand cas des grains, et, si vous en avez beaucoup, ne les gaspillez pas ; aplanissez les difficultés des autres et apaisez leurs différends.

VII. Donnez votre argent pour faire de bonnes actions ; faites paraître des exhortations et instruisez les autres. Faites la paix ente ennemis ; ayez des boisseaux et des balances justes [2].

1) Ce dernier précepte est plutôt bouddhique.

2) Recommandation bien nécessaire en Chine, où, disent eux-mêmes les

Digitized by Google

VIII. Approchez-vous des gens vertueux; écartez-vous des mauvaises gens; dissimulez les défauts des autres, mais publiez partout leurs qualités; que vos actions soient profitables à autrui et au salut du peuple.

IX. Tournez votre esprit vers la *raison*[1]; corrigez-vous de vos fautes et améliorez-vous; soyez plein de bienveillance et de bonté; ne conservez en vous aucune mauvaise pensée.

X. Croyez à toutes les bonnes actions et faites-en vous-même. Bien que les autres ne les verront point, les dieux les connaîtront bientôt.

XI. (En agissant ainsi) vous augmenterez votre bonheur, vous rendrez votre vie plus longue, vous aurez plus de fils et vous obtiendrez des petits-fils[2]; vos malheurs diminueront, vos maladies seront moins nombreuses : le malheur n'empiètera pas sur le bonheur. Hommes et bêtes jouiront d'une parfaite tranquillité; les étoiles propices brilleront d'un vif éclat.

XII. Mais si vous conservez un cœur vicieux, si vous ne faites point de bonnes actions, si vous débauchez les femmes et les filles d'autrui, si vous brisez les mariages des autres,

XIII. Si vous ruinez la réputation d'autrui, si vous êtes jaloux des talents d'autrui, si vous convoitez les richesses des autres, si vous incitez les gens à faire des procès,

XIV. Si vous faites du mal à d'autres pour en tirer du profit, pour engraisser votre famille et enrichir votre personne, si vous haïssez le Ciel et méprisez la Terre, si vous invectivez la pluie et maudissez le beau temps,

XV. Si vous parlez mal des sages et des saints, si vous détruisez les statues des dieux, si vous tuez des bœufs et des chiens, si vous salissez des papiers sur lesquels sont écrits des caractères[3],

Chinois, les marchands peu scrupuleux ont des *grandes* mesures pour acheter et des *petites* pour vendre.

1) Terme taoiste : le *taô*, ou la *raison*, est, dans cette secte, le principe de toutes choses.

2) *Desiderata*, comme l'on voit, de tout Chinois.

3) On connaît le respect des Chinois pour leurs caractères, qu'ils soient imprimés ou écrits à la main. Les lettrés aiment mieux brûler et anéantir un papier sur lequel se trouvent quelques caractères que le déchirer et le jeter, selon l'expression de Molière, « *au cabinet* ». (Le *cabinet* était, au XVII^e^ siècle, le nom d'un meuble où l'on plaçait les papiers de rebut.)

Digitized by Google

XVI. Si vous vous prévalez de votre puissance pour insulter aux gens vertueux, si vous vous prévalez de vos richesses pour écraser les pauvres, si vous semez la division parmi les parents et si vous séparez les frères,

XVII. Si vous ne croyez pas à la vraie doctrine, si vous commettez des adultères et des vols, si vous êtes dépravé et vicieux, si vous êtes ambitieux et rusé, si vous méprisez l'économie et la diligence,

XVIII. Si vous gâchez les grains, si vous êtes ingrat envers ceux qui vous ont comblé de bienfaits, si vous cherchez à vous tromper vous-même en ayant de grands boisseaux et de petites balances,

XIX. Si vous créez faussement des hérésies, si vous attirez à vous et faites tomber dans l'erreur des gens simples, si vous prétendez monter au Ciel, si vous accumulez des richesses et si vous vous livrez à la débauche,

XX. Si vous en imposez aux gens au grand jour, et si vous les trompez en secret, si l'on fait usage de paroles fleuries et d'expressions astucieuses, si vous vous servez ouvertement de malédictions et si vous complotez en secret de vous emparer du bien d'autrui,

XXI. Si vous ne conservez pas la raison céleste, si vous ne suivez pas les impulsions de votre cœur, si vous induisez les gens à faire le mal, si vous ne croyez pas à la rétribution future [1],

XXII. Si vous commettez toutes les mauvaises actions et si vous ne cultivez pas la vertu..., vous aurez des procès sur les bras, vous serez assailli par l'eau, le feu et les voleurs,

XXIII. Vous serez en butte aux poisons, vous serez sujets aux maladies épidémiques, vous aurez des enfants prodigues, vous serez assassiné, votre famille sera perdue, vos fils deviendront des voleurs, vos filles, des prostituées.

XXIV. La plus proche rétribution sera pour vous-même, la plus éloignée pour vos fils et petits-fils. Les dieux feront une enquête sévère et examineront toutes vos actions. Ils ne se trompent jamais, pas même de l'épaisseur d'un cheveu [2].

XXV. La vertu est le chemin qui mène au bonheur, le vice,

1) Idée bouddhique admise par le taoisme moderne.

2) Jolie expression chinoise, constamment employée, qui signifie *en aucune façon, pas le moins du monde.*

Digitized by Google

celui qui conduit au malheur. Pratiquez la vertu, et le bonheur sera votre récompense ; adonnez-vous au vice, et le malheur sera près de vous.

XXVI. J'ai fait ces exhortations pour que les hommes mettent en pratique les préceptes qu'elles renferment : bien que le langage en soit superficiel et peu recherché, il n'en sera pas moins très profitable au corps et à l'esprit.

XXVII. Ceux qui tourneront mes paroles en dérision auront la tête tranchée et le corps mis en pièces : s'il y a des gens qui peuvent les appliquer et les réciter, leurs malheurs se dissiperont et leurs félicités s'accumuleront.

XXVIII. S'ils désirent des enfants, ils auront des fils ; s'ils demandent à vivre longtemps, ils auront une longue vie ; pour ceux-là, la richesse et les honneurs.

XXIX. Ils obtiendront à leur souhait tout ce qu'ils demanderont dans leurs prières : dix mille de leurs malheurs fondront comme de la neige ; cent bonheurs leur arriveront à la fois.

XXX. Je n'ai aucun intérêt personnel à dire ces paroles : je ne le fais que pour venir en aide aux hommes vertueux. Que tous les mettent respectueusement en pratique ! Gardez-vous de manquer de soin ! Gardez-vous bien de ne pas les comprendre !

Il existe, dans toute la Chine, un grand nombre de temples élevés en l'honneur de *Kouan Ti* ou *Kouan fou-tseu*, le sage *Kouan*, comme l'appelle d'ordinaire le peuple. Nous en avons visité plusieurs lors de nos excursions à travers la Chine. Semblables à ceux bâtis à la mémoire de Confucius, ils se composent généralement d'une seule et unique grande salle, à quelques entre-colonnements, dans le fond de laquelle se trouve, sur un autel, l'image de *Kouan Ti*, en bois peint de couleur écarlate, aux yeux de « dragon », selon l'expression chinoise, aux larges vêtements antiques brodés d'or. Il n'est pas rare de voir, à la place de cette grotesque statue, une simple tablette rouge portant, en caractères d'or, le nom et les titres de *Kouan Ti*. Aux parois de la salle sont parfois appendus de longs rouleaux de

Digitized by Google

papier de diverses couleurs, ornés d'inscriptions ainsi conçues :

Tchoung y tche young, il fut fidèle, patriote, sage et brave.
Tchoung y vou Chouang, sa fidélité et son patriotisme n'eurent pas d'égal (litt., n'eurent pas de pair).
Tcheng tche vou sseu, il fut droit et honnête et n'eut aucun sentiment d'égoïsme.
En p'ou tchoung ouaï, ses bienfaits s'étendent sur la Chine et les pays étrangers, etc.

Dans quelques camps chinois, il nous a été aussi donné de voir de grossiers autels de *Kouan Ti* : une caisse carrée à toit classique chinois, quelque chose comme une niche à chien, perchée sur quatre pieux fichés en terre ; à l'intérieur, une statuette du dieu, ou simplement une tablette avec ses noms et titres ; devant, une rangée de clous dans lesquels on enfonce les chandelles parfumées que les soldats font brûler en l'honneur de *Kouan Ti*. On rencontre encore quelquefois des dessins coloriés représentant le dieu de la guerre, dans des maisons particulières ; les Chinois prétendent que la vue de ces images d'Épinal peut, à un moment donné, leur donner le courage nécessaire à l'accomplissement d'une entreprise quelconque [1].

1) Ajoutons que *Kouan-ti* a été choisi comme patron par les propriétaires des *Tang-p'ou*, ou monts-de-piété : « Il semble, dit le P. Leboucq, que les *Tang-pou*, dont l'établissement fut essentiellement philanthropique, auraient dû se choisir un patron parmi les célébrités célestes auxquelles une vie consacrée tout entière au service de l'humanité indigente a mérité les honneurs de l'apothéose. Mais leurs fondateurs, sans doute pour se dédommager de la réputation peu vaillante qu'on leur a faite, ont porté plus haut leurs prétentions et se sont mis sous la protection officielle du dieu Mars de l'empire. (*Lettres sur les Associations de la Chine*, p. 153.)

Digitized by Google

DE LA

COMPLEXITÉ DES MYTHES ET DES LÉGENDES

A PROPOS DES RÉCENTES CONTROVERSES SUR LA MÉTHODE EN MYTHOLOGIE COMPARÉE

Les lecteurs de la *Revue de l'Histoire des Religions* connaissent déjà les termes du conflit qui divise à l'heure actuelle les mythologues les plus autorisés. Peut-être même commencent-ils à se lasser d'un débat dans lequel les deux parties ont été entendues et qui ne relève d'aucune autre juridiction que celle de l'expérience. Depuis le jour où le spirituel auteur de *Custom and Myth* a si brillamment inauguré la campagne contre ceux que l'on pourrait appeler les mythologues philologues, MM. Goblet d'Alviella, Tiele, Ch. Ploix ont successivement pris position dans la lutte par plusieurs articles dont le souvenir ne s'est sans doute pas effacé [1]. Sans prendre parti ni pour l'une ni pour l'autre des deux écoles rivales, la *Revue de l'Histoire des Religions*, ne pouvait rester étrangère à un débat qui concerne le principe même des études dont elle est l'organe, d'autant plus que son directeur actuel avait, dès son entrée en fonctions, re-

1) Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, tome XI, p. 104 (résumé de *Custom and Myth* dans la Chronique); tome XII, p. 170 (art. de M. Goblet d'Alviella), p. 246 (M. Tiele); tome XIII, p. 1 (M. Ch. Ploix). — Voir quelques pages plus bas l'article de M. A. Lang.

Digitized by Google

connu l'importance croissante de ce que l'on appelle le folk-lore et manifesté l'intention d'accorder une plus grande place aux traditions et aux superstitions populaires[1].

On ne saurait méconnaître, en effet, le grand développement que l'étude des traditions et des superstitions populaires a pris durant les dernières années. Diverses sociétés de folkloristes se sont constituées dans la plupart des pays de l'Europe et, de toutes parts, surgissent des publications périodiques destinées à recueillir, avant leur complète disparition, les croyances, les mœurs, les coutumes et les pratiques qui subsistent dans les régions les plus arriérées de nos pays civilisés comme les témoins attardés de l'état primitif de non-civilisation. D'autre part, les documents sérieux sur les mœurs et les religions des peuples encore sauvages se sont multipliés, à mesure que se développait chez les peuples industriels et commerçants le besoin d'expansion vers de nouveaux débouchés, à mesure que les sociétés des missions étendaient leur activité, à mesure enfin que la passion des voyages d'exploration dans des milieux naguère encore inconnus gagnait un plus grand nombre de nos contemporains. Que l'on ajoute à ces divers ordres de considérations les progrès de l'anthropologie préhistorique, l'avènement de l'esprit positif et positiviste dans les sciences historiques comme dans les sciences naturelles, enfin l'influence de la philosophie évolutionniste anglaise, et l'on aura réuni les différents éléments qui expliquent la genèse de la méthode nouvelle, d'après laquelle il faut chercher l'explication des mythes et des légendes dans les traditions populaires et chez les sauvages, c'est-à-dire dans des phénomènes directement observables, plutôt que dans les applications de la philologie à la mythologie.

L'apparition de la méthode du folk-lore et de ce que j'appellerai de son vrai nom la mythologie évolutionniste sur la scène de l'histoire des religions, ne peut pas être consi-

1) Cf. tome IX, p. 2.

Digitized by Google

dérée comme un fait accidentel, uniquement dû au caprice de quelques littérateurs en quête d'originalité ou de quelques savants en proie à l'esprit taquin. Elle se rattache directement aux tendances générales de l'esprit contemporain; elle représente, n'en déplaise à ceux qui la dédaignent, un élément très sérieux dans la science des religions. Quand elle n'aurait inspiré que les travaux de M. E.-B. Tylor sur la *Civilisation primitive*, cela suffirait à la légitimer. Or, elle a déjà d'autres productions à mettre à son actif.

Mais, autant nous reconnaissons sa grande signification et autant nous attendons d'elle de fécondes lumières pour éclaircir le développement des mythologies et des religions primitives, autant nous nous refusons à suivre ceux de ses défenseurs qui, dans l'enthousiasme de leur foi récente, ne parviennent pas à ramasser assez de pierres pour lapider les philologues, lorsque ces derniers prétendent résoudre les questions mythologiques. Il faut, sans doute, ne voir dans cette exécution sommaire de ceux qui étaient hier encore les idoles de la science que la manifestation du zèle iconoclaste d'une école naissante. Les exagérations et les abus de la méthode philologique dans ses applications à la mythologie ont provoqué une réaction d'autant plus forte qu'elle avait affaire à plus forte partie. Que l'on prenne garde cependant de tomber d'un extrême dans l'autre et de compromettre des critiques justes par des jugements beaucoup trop absolus pour être équitables.

La nouvelle école nous paraît fondée, lorsqu'elle montre par la simple juxtaposition des résultats divergents, auxquels aboutissent les divers philologues dans l'explication d'un seul et même mythe, combien souvent des hypothèses fantaisistes se cachent sous la rigueur apparente de la philologie comparée. La méthode employée peut être rigoureuse, mais les éléments auxquels on l'applique sont instables. Pour expliquer un mythe par l'analyse des noms qu'il renferme, il ne suffit pas de connaître les lois qui président aux transformations phonétiques, alors même que ces lois

Digitized by Google

auraient le même caractère de nécessité que les lois du monde physique. Il faut encore choisir son point de départ, décider à quel nom se rattachera l'explication du mythe; il faut déterminer ensuite le sens généralement assez vague de la racine primitive à laquelle on s'arrête en dernière analyse. Bref, soit au point de départ, soit au point d'arrivée, l'arbitraire joue un rôle si considérable qu'à chaque instant leur raccordement par voie d'induction philologique n'est que l'application d'un raisonnement scientifique à des éléments sans consistance. Ainsi démontre-t-on par la statistique, en apparence la plus rigoureuse, des thèses contraires, suivant le point de vue auquel on se place. Nous pouvons nous dispenser d'insister sur ces critiques des folkloristes à l'adresse des philologues; elles ont été développées et jugées par M. Tiele dans son article sur le Mythe de Kronos (t. XII, p. 258).

Aussi bien n'est-ce pas sur le terrain de la théorie que je voudrais essayer de montrer l'exagération des attaques dirigées par la nouvelle école à sa devancière. Arrachons-nous un moment aux ardeurs de la controverse actuelle et regardons de plus haut le chemin parcouru par l'histoire des religions et spécialement par la mythologie comparée depuis cinquante ans. Comparons l'état où elle se trouvait avant l'application de la méthode philologique avec celui dans lequel nous la voyons maintenant. Eh! bien, je le demande à tout homme de bonne foi, n'est-il pas évident qu'elle a fait, dans cet intervalle, des progrès immenses; ou plutôt ne ressort-il pas avec une parfaite clarté de cet examen du passé, qu'il n'y a pas eu à proprement parler de mythologie comparée sérieuse avant l'intervention de la méthode philologique? Avant elle, ou bien l'on se renfermait dans l'étude d'une mythologie particulière sans se préoccuper des liens organiques par lesquels chaque mythologie tient à celles qui l'ont précédée ou qui l'ont entourée; ou bien on se livrait aux rapprochements et aux combinaisons les plus fantaisistes, sans méthode aucune, d'après les apparences les plus

Digitized by Google

superficielles et en dehors de tout contrôle scientifique. Rappelons-nous donc les assimilations d'*Abraham* et de *Brahm*, d'*Odin* et de *Bouddha*, les étymologies fantastiques grâce auxquelles *Priape* était mis en rapport avec *Apis*, tandis que *Bacchus* devenait le père ou le dieu de Cous (de *ab* ou *ba* et *Cous*). C'est la philologie comparée qui a banni, une fois pour toutes, du domaine de l'histoire ces jeux d'une imagination déréglée, parce qu'elle ne s'est pas bornée à en montrer l'absurdité — d'autres l'avaient fait avant elle — mais elle a substitué une méthode aux inspirations fantaisistes, et en condamnant ces dernières elle n'a pas méconnu ce qu'il y avait de fondé dans le sentiment que les religions et les mythologies ne peuvent être expliquées sinon par le rétablissement de leurs rapports organiques réciproques. C'est la philologie comparée, enfin, qui a établi la filiation des races dans l'histoire de notre vieux monde et qui a été pour tous la véritable initiatrice aux mystères du passé reculé de notre civilisation.

Quels que soient les abus ou les exagérations auxquels des philologues plus ou moins autorisés aient pu se livrer dans l'interprétation des mythes particuliers, il est parfaitement injuste de méconnaître les services inappréciables que la philologie comparée a rendus à la mythologie comparée, et l'on est bien obligé de les rappeler, puisque la réaction anti-philologique semble disposée à les oublier.

Nous assistons une fois de plus à ce spectacle étrange que des historiens se laissent entraîner par l'ardeur de la lutte jusqu'à devenir exclusifs, comme si l'histoire de toutes les sciences n'était pas la démonstration éclatante des erreurs de l'exclusivisme. Quand je lis ces condamnations sommaires de la philologie et ces glorifications du folk-lore, il me semble entendre les peintres ou les romanciers des écoles nouvelles qui s'imaginent avoir découvert la peinture et le roman. L'histoire des religions, bien jeune encore, a néanmoins déjà connu de nombreuses méthodes et de nombreux

Digitized by Google

systèmes. Chacun de ces systèmes a eu sa raison d'être; chacune de ces méthodes a rendu des services; mais systèmes et méthodes ont été trouvés faux ou insuffisants quand on a voulu les appliquer à toutes les questions soulevées par l'histoire religieuse. Pourquoi nous obstiner à ouvrir le sanctuaire des mythologies anciennes avec une seule et même clef? Les mythes et les légendes sont des produits de l'esprit humain, infiniment délicats et complexes, comme ces composés chimiques qu'il faut traiter successivement par différents réactifs afin de dégager les éléments multiples qui les constituent; il n'y a pas trop de toutes les méthodes et de tous les systèmes pour en saisir l'origine et pour en suivre l'histoire. Voilà ce que nous voudrions brièvement rappeler dans les considérations suivantes.

I

L'histoire de l'histoire des religions est pour le moins aussi instructive que l'histoire des religions elles-mêmes. Il ne s'agit pas ici — cela va sans dire — de l'exposer avec tous les développements que le sujet comporterait. Bornons-nous à signaler quelques-unes des principales tendances et quelques systèmes parmi les plus marquants, pour vérifier ce que nous avons affirmé dans les pages précédentes. Il ne sera pas difficile, en effet, de montrer comment, malgré leurs erreurs et malgré leurs lacunes, chacune de ces tendances et chacun de ces systèmes renfermaient une part de vérité, mais devenaient faux lorsqu'on voulait les appliquer à tous les mythes. Pour s'en convaincre, il suffit de prendre ses exemples dans les temps historiques, où nous pouvons suivre la genèse des mythes et des légendes sans recourir aux hypothèses, indispensables lorsqu'il s'agit de mythes préhistoriques.

Les philosophes et les historiens du XVIII[e] siècle, pour autant du moins qu'ils étaient indépendants de la tradition

Digitized by Google

ecclésiastique, admettaient généralement une religion naturelle primitive, simple, juste et raisonnable, dont les diverses religions historiques avaient été la corruption. Les mythes et les légendes, d'après eux, étaient des inventions des poètes, des sages ou des prêtres, destinées à charmer l'imagination ou à servir les intérêts des gouvernants et du clergé. Moins éloignés des idées traditionnelles qu'ils ne le croyaient eux-mêmes, ces hardis philosophes se bornaient à qualifier de religion naturelle ce que l'Église appelait révélation primitive, et ils attribuaient tout simplement à l'habileté de certains politiques ou à l'égoïsme des prêtres les corruptions de la pureté initiale que l'Église attribuait au péché originel et à la perversité du cœur humain. De nos jours on a renoncé depuis longtemps à l'explication du XVIII^e^ siècle sur l'origine des mythes. Il n'en est pas moins vrai qu'elle est fondée dans certains cas. Il y a des légendes qui ne peuvent pas s'expliquer par une autre méthode. Tout le monde connaît l'histoire de cet Alexandre le Paphlagonien que Lucien nous a racontée; tout le monde sait comment ce vulgaire charlatan fonda le culte et l'oracle d'Abon, en déposant de nuit un serpent apprivoisé dans un œuf de cygne et en faisant accroire le lendemain que ce serpent était l'incarnation d'un fils d'Esculape. A l'endroit même il fonda un temple et jamais médecin n'eut une pareille clientèle. Le nouveau dieu reçut le nom de Glycon; il eut ses fêtes et ses mystères, et il n'y a aucun doute que le dieu et sa légende ne fussent l'œuvre d'un charlatan.

Il ne manque pas non plus de légendes de saints qui n'ont d'autre origine que l'intérêt ecclésiastique. Chacun, dit le proverbe, prêche pour son saint. Les paysans de Bohême s'adressent à saint Jean Népomucène quand leurs terres souffrent d'une sécheresse prolongée, et la liste est longue des miracles par lesquels il a prouvé sa puissance à de nombreux fidèles. La légende nous apprend qu'il fut jeté dans la Moldau en 1383, par ordre du méchant roi Wenceslas, parce qu'il ne consentit pas à divulguer les secrets de la reine

Digitized by Google

Jeanne dont il était le confesseur. L'histoire nous dit que la reine Jeanne mourut en 1386, et que Jean de Pomuk, vicaire général de l'archevêque de Prague, fut noyé en 1393 par ordre du roi Wenceslas qui n'aimait pas l'archevêque. C'est le clergé bohémien qui a forgé la légende du martyre provoqué par le refus de trahir le secret de la confession, soit, comme le veut le docteur Otto Abel, pour opposer à la mémoire vénérée de Jean Huss le prestige d'un prêtre martyr, soit tout simplement pour glorifier les vertus ecclésiastiques. Est-ce à dire que toutes les légendes et tous les mythes aient été inventés par des prêtres?

Laissons de côté le système de mythologie astronomique de Dupuis, comme personne ne contestera qu'il y a des mythes solaires ou astronomiques et que, d'autre part, personne ne reprendrait à son compte, aujourd'hui, le système complet de l'ingénieux mythologue ; passons directement à l'école de Creuzer et de la mythologie symbolique. Certes, elle a bien vieilli, la bonne théorie romantique de ceux qui trouvaient dans tous les mythes les symboles de profondes spéculations métaphysiques ou l'illustration populaire des hautes vérités religieuses et morales. Gardons-nous bien cependant de la tourner en ridicule. Il est clair qu'il y avait quelque naïveté à retrouver la métaphysique allemande dans les grossiers récits des religions primitives ; mais tous les mythes et toutes les légendes ne sont pas nés chez les non civilisés. Dans les temps de civilisation plus avancée, partout où il y a eu des philosophes ou des théologiens désireux de concilier des traditions anciennes avec des convictions plus récentes, il y a eu non seulement des interprétations symboliques de mythes antérieurs, mais encore une véritable formation de mythes symboliques. Voyez les systèmes gnostiques; ce sont de véritables mythologies où toutes les entités divines sont des abstractions personnifiées avec une histoire tissée de symboles. Les systèmes gnostiques, dira-t-on, ne sont pas des religions ; ce sont des conceptions philosophiques. L'objection ne porte pas, d'abord parce que pour leurs adeptes ce

Digitized by Google

furent des systèmes religieux bien plutôt que philosophiques, ensuite parce que le néoplatonisme rentre, sous ce rapport, dans la même catégorie que les systèmes gnostiques, et que, si nous ne craignions pas d'aborder un domaine dont nous nous tenons volontairement éloignés dans cette Revue, il ne nous serait pas difficile de montrer comment le symbolisme gnostique et néoplatonicien a fini par se fixer dans une véritable religion avec ses légendes et ses drames divins.

Appliquons maintenant le même traitement aux systèmes ou aux méthodes qui sont encore discutés de nos jours et qui se sont succédé pendant les cinquante dernières années, c'est-à-dire jugeons-les d'après leur application aux mythes et légendes d'une époque pour laquelle nous disposons de moyens de contrôle. Nous aboutirons toujours au même résultat ; ces systèmes et ces méthodes se justifient dans certains cas et sont insuffisants, lorsqu'on prétend s'en servir pour tout expliquer. Il est indiscutable que certains mythes ou certaines légendes ne sont que l'illustration d'événements historiques dont l'imagination populaire a été vivement affectée ; telles les légendes qui forment le cycle épique dont Charlemagne occupe le centre. D'autres ne sont que l'interprétation populaire de quelque maxime ou de quelque objet qui figurait parmi les attributs de l'être divin ; les innombrables légendes groupées autour de la croyance que saint Pierre est le portier du paradis, et cette croyance elle-même, n'ont pas d'autre origine que les paroles du Christ dans les évangiles : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux », et ces paroles, qu'elles soient authentiques ou non, sont une simple métaphore dans un dialogue où Jésus compare le royaume de Dieu à une maison. Les mythologues de l'école d'Otfried Müller qui cherchent dans l'archéologie et dans l'histoire la connaissance des incidents, des pratiques, des coutumes locales, des dispositions géographiques, en un mot du milieu matériel et moral dans lequel le mythe s'est développé, pour en déduire l'explication des détails du récit mythique, trouvent dans l'étude des légendes chrétiennes de nombreuses

Digitized by Google

confirmations de leur méthode. Elle est loin cependant de suffire à tout. Pour nous en tenir à l'exemple que nous venons de citer, la cause occasionnelle de la légende de saint Pierre est sans doute la déclaration du Christ dans les évangiles; mais les paroles de Jésus n'eussent jamais provoqué la légende si les populations chrétiennes n'avaient pas cru à la réalité d'un paradis; et cette croyance-là tient à des causes autrement profondes que celles dont l'archéologie ou l'histoire nous rendent témoignage.

M. Herbert Spencer a ressuscité l'évhémérisme et l'a paré de toutes les richesses de sa dialectique érudite. Ici encore l'histoire connue, l'histoire contrôlable nous montre de la façon la plus claire que de nombreux cultes, des légendes de la plus haute importance dans l'histoire religieuse de l'humanité ont eu pour point de départ la glorification d'un ancêtre. Tout le monde connaît le culte des empereurs à Rome et dans l'empire romain tout entier; les meilleurs d'entre eux, Auguste, Marc-Aurèle, furent adorés bien longtemps après leur règne par des fidèles qui ne pouvaient plus être guidés par des mobiles intéressés. De nos jours encore les religions les plus importantes, la religion chinoise, le bouddhisme, le christianisme lui-même reposent, pour une grande part, sur la glorification d'un ou de plusieurs ancêtres. S'ensuit-il que toutes les religions aient semblable origine, ou que les religions énumérées ci-dessus n'aient pas d'autre raison d'être que la vénération des ancêtres ? En aucune façon. L'évhémériste le plus audacieux serait fort en peine, je suppose, pour rattacher le culte du Saint-Esprit à la vénération d'un ancêtre quelconque.

N'oublions pas enfin le système des philologues d'après lesquels les mythes ne sont que le produit de l'altération du langage à la suite des migrations des peuples. Les descriptions dramatiques des phénomènes naturels, n'étant plus comprises par les descendants de ceux qui les avaient inventées, sont considérées par eux comme des récits d'événements réels. Le sens des mots s'étant oblitéré, des noms communs ou des

Digitized by Google

qualificatifs deviennent des noms propres ; et voilà le mythe constitué avec ses personnages. Que l'on ait abusé de ce genre d'explications, là n'est pas la question. Mais qu'après l'avoir salué avec enthousiasme, l'histoire des religions doive maintenant le repousser avec dédain, c'est ce que nous ne saurions admettre. Voyez la légende de sainte Cécile ; on y saisit sur le vif la formation d'un récit légendaire par suite d'une description mal comprise et de l'altération du sens des mots. Comment cette vierge martyre est-elle devenue la patronne des musiciens et reçoit-elle encore de nos jours de nombreux hommages en cette qualité ? La seule explication possible est la suivante. Dans les *Actes* de sainte Cécile, l'un des romans d'hagiographie les plus émouvants et les plus populaires, il était dit que la future sainte, obligée par ses parents au mariage quoiqu'elle se fût donnée sans réserve à Dieu, ne prit aucune part aux réjouissances des noces, mais qu'elle chantait des cantiques au Seigneur, tandis que les instruments faisaient retentir leurs accords profanes : *cantantibus organis, Cæcilia Domino decantabat.* Plus tard, lorsque l'usage des orgues se fut répandu dans l'Église et que la connaissance du latin se fut altérée, on ne mit pas en doute que les *organa* ne fussent des orgues et que sainte Cécile n'eût chanté les louanges du Seigneur en s'accompagnant sur l'orgue. D'après une légende du XIV^e^ siècle, elle aurait même demandé la grâce de jouer de l'orgue une dernière fois, le jour de sa mort, et après avoir fait entendre les harmonies célestes dont son âme était inspirée, elle aurait brisé l'instrument afin qu'il ne servît plus à des usages profanes. Qui n'a vu la reproduction de l'admirable tableau dans lequel Raphaël a représenté les anges du ciel chantant en chœur pour la sainte artiste ? Voilà une légende complète, l'une des plus charmantes et des plus poétiques de la tradition ecclésiastique, provenant de la mauvaise interprétation d'un récit imaginaire touchant une personne qui n'a peut-être jamais existé [1]. Certes, il n'en résulte pas que tous les mythes

1) L'existence de sainte Cécile ne nous est connue que par ses *Actes*, datant

Digitized by Google

et toutes les légendes soient susceptibles d'une explication analogue; mais on est mal venu à prétendre qu'elle ne puisse jamais être fondée.

Bref, plus on multiplie ses études mythologiques, plus aussi l'on s'aperçoit qu'il n'y a rien de moins conforme au génie de la mythologie et des légendes que l'uniformité. Deux légendes offrant entre elles les plus étroites ressemblances peuvent avoir des origines tout à fait distinctes. Nous sommes ici dans le domaine de l'imagination, avec toutes ses variétés et tous ses caprices; nous avons affaire à la végétation touffue de la nature librement épanouie, et nous aurions grand tort de vouloir à tout prix y retrouver la majestueuse régularité des parcs dessinés par Lenôtre. Tel mythe est l'œuvre d'un poète, tel autre vient d'un orateur trop zélé pour la gloire de son dieu. Telle légende a pour point de départ la glorification d'un ancêtre, telle autre n'est que le résultat de l'interprétation défectueuse d'un récit traditionnel. Tantôt c'est l'histoire, tantôt la nature avec le cortège d'esprits qui l'animent aux yeux de l'homme inculte, tantôt encore c'est une simple ressemblance entre un objet matériel et un être vivant ou bien encore c'est un attribut de la divinité qui donne naissance au mythe. Ne soyons donc pas exclusifs dans l'application des diverses méthodes qui se disputent le privilège de nous faire comprendre la genèse des mythes et des légendes. La meilleure est, dans chaque cas particulier, celle qui fournit l'explication la plus simple et qui nécessite le moins d'hypothèses. Et pour en revenir à la discussion qui

certainement de deux cents ans après son martyre supposé. La translation de son corps, en 817, par le pape Pascal Ier, même après les découvertes de M. de Rossi dans le cimetière de Calliste, prouve simplement qu'au IXe siècle on croyait à l'existence d'une martyre appelée sainte Cécile au IIe siècle, ce qui n'a rien de surprenant, puisqu'à cette époque ses *Actes* étaient déjà répandus. S'il est vrai, comme on l'admet aujourd'hui, que l'emplacement du cimetière de Calliste appartenait à l'illustre famille des Cæcilii, il ne serait pas invraisemblable que la vierge martyre dont nous parlent les *Actes*, ne soit autre chose que la personnification de la famille qui fournit le tombeau dans lequel les évêques de Rome et tant d'autres martyrs furent déposés.

Digitized by Google

nous a servi de point de départ, sachons reconnaître que la méthode des folkloristes et celle des philologues ne s'excluent en aucune façon. Le tout est de les employer à propos.

II

Il y a plus. Non seulement les mythes et les légendes ne se sont pas tous formés ni développés d'après un procédé uniforme, non seulement ils ont des origines variées, mais en outre le même mythe, la même légende, le même dieu comprennent le plus souvent des éléments légendaires distincts par leurs origines et qui se sont greffés les uns sur les autres jusqu'à ce qu'un poète, un théologien ou simplement l'instinct de la foule les aient si bien soudés qu'ils semblent ne plus former qu'un seul tout. L'esprit des hommes, à l'âge du mythe ou de la légende, n'est pas analytique comme l'esprit du savant ou du critique moderne. Le païen, même instruit, n'éprouve aucun scrupule à combiner autour d'un de ses dieux des légendes ou des mythes qui ont originairement appartenu à des dieux complètement distincts. Voyez la société romaine au temps de sa splendeur. Elle a élevé cette combinaison de dieux et de légendes à la hauteur d'un principe philosophique. Elle est syncrétiste le sachant et le voulant. Mais la même disposition existe à l'état inconscient chez tous les polythéistes. César et Tacite eux-mêmes n'hésitent pas à idendifier les dieux gaulois ou germains avec les dieux romains, et du même coup toutes les légendes qui appartenaient en propre à ces dieux barbares sont destinées à passer au compte de Jupiter, d'Apollon, de Mercure ou de Minerve.

L'Église catholique n'a pas agi autrement. Le pape Grégoire le Grand recommandait d'élever un sanctuaire chrétien partout où subsistaient des autels païens encore considérés de son temps. L'Europe est remplie de saints et de saintes qui ont pris la place d'anciennes divinités locales, héritant à la fois de leurs pouvoirs surnaturels et d'une partie de leurs légendes.

Digitized by Google

Cependant la légende du saint chrétien est rarement la simple reproduction de celle du dieu païen ; le christianisme a marqué celle-ci de son empreinte ou même, le plus souvent, il s'est borné à lui emprunter quelques traits particuliers. Pour s'expliquer l'origine de la légende chrétienne il ne suffira donc pas de rechercher le sens primitif du nom du saint ou de reconnaître la singularité locale qui a déterminé la fixation d'un culte païen à cet endroit. Il faudra recourir aux diverses méthodes préconisées par les mythologues et les appliquer successivement aux différents éléments de la légende.

Un exemple fort curieux de la formation complexe de certaines légendes nous est fourni par celle de Saint-Denys. On lit, dans le *Martyrologe romain*, à la date du 9 octobre : « A Paris, fête des saints martyrs Denys de l'aréopage, évêque, Rustique, prêtre, et Eleuthère, diacre. Denys, baptisé par l'apôtre Paul, fut ordonné premier évêque d'Athènes. Dans la suite, il vint à Rome et fut envoyé, par le pape saint Clément, en Gaule pour y prêcher l'Évangile. Il se rendit à Lutèce où, après avoir, pendant quelques années, rempli fidèlement sa mission, il fut condamné, par le préfet Fescenninus, à souffrir divers supplices, puis à avoir, avec ses compagnons, la tête tranchée[1]. » Cette notice commémorative ne mentionne pas la partie de la légende postérieure au supplice. On sait, en effet, que saint Denys, après la décollation, se relève, prend, de sa main bienheureuse, sa tête séparée du corps, l'entoure de son bras et descend ainsi la colline de Montmartre l'espace de deux mille pas. Les païens veulent faire disparaître son corps dans la Seine pour empêcher que les chrétiens ne lui rendent hommage ; mais, grâce à une dame païenne, appelée Catulle, les persécuteurs sont distraits ;

1) *Mart. Rom.*, VII idus octobris. — Cf. *Les Origines de l'Église de Paris*, par M. l'abbé Eugène Bernard (Paris, 1870), la meilleure œuvre de la critique catholique moderne sur l'introduction du christianisme à Paris. La légende de saint Denys aréopagite est traitée comme elle le mérite par le savant abbé.

Digitized by Google

saint Denys et ses compagnons sont ensevelis provisoirement dans un champ voisin de Paris qui devient, de ce fait, d'une fertilité extraordinaire. Dès que la persécution est terminée, la fidèle païenne élève un mausolée à l'endroit même où reposent les martyrs[1] ; d'après la *Vie* de sainte Geneviève (probablement du VI^e^ siècle), c'était dans un lieu appelé *vicus catholacensis*, et sainte Geneviève y fit construire, par le peuple de Paris, une basilique[2]. Ultérieurement, le corps de saint Denys a été conservé dans l'abbaye de ce nom ; mais diverses autres églises prétendent également à cet honneur, entre autres celle de Saint-Emeran à Ratisbonne, et, à ne juger que d'après les miracles accomplis par saint Denys dans les divers sanctuaires où l'on prétend posséder ses dépouilles mortelles, on sera fort embarrassé pour décider où est le saint authentique[3].

1) Voyez le *Martyrion de saint Denys*, attribué à saint Méthode (*Bollandistes*, t. IV, oct. 9, *Sanctus Dionysus Areopagita*, p. 709), et les *Actes amplifiés de saint Denys* (*ibidem*, p. 792). — Cf. Eugène Bernard, *O. c.*, p. 330.

2) Voyez la *Vie de sainte Geneviève de Paris*, 15. — Cf. Ch. Kohler, *Étude critique sur le texte de la Vie latine de sainte Geneviève de Paris* (Paris, Vieweg, 1881). M. Kohler assimile le Vicus catholacensis à Montmartre ; mais c'est là une simple hypothèse.

3) Voyez les diverses versions du transfert du corps de saint Denys à Saint-Emeran de Ratisbonne, en 895, dans le *Rec. des Hist. de France*, IX, p. 62 et 102. Le pape Léon IX, en 1048, déclara officiellement que le corps conservé à Ratisbonne était authentique. Là-dessus, grand émoi à Saint-Denis. La châsse du saint fut ouverte ; ses os furent trouvés au grand complet, et ils dégagèrent une odeur si suave que tous les assistants reconnurent à ce symptôme l'authenticité du corps conservé à l'abbaye. Innocent III, brochant sur le tout, constate, dans une bulle de janvier 1216, que l'opinion est partagée sur l'authenticité du corps conservé à Saint-Denis. Est-ce bien celui de Denys l'aréopagite ? Pour lever toute espèce de doute, il envoie au monastère de Saint-Denis le sacré corps du bienheureux Denys que le cardinal-prêtre du titre de Saint-Marcel a rapporté de Grèce, où il s'était rendu en qualité de légat du siège apostolique, « afin, dit-il, que vous possédiez les reliques des deux, et qu'ainsi il n'y ait plus le moindre doute que celles de Denys l'aréopagite sont bien réellement dans votre monastère. » — Il est vrai que, vers l'an 1206, l'évêque de Soissons, Nivelon de Cerisy, revenant de croisade, rapporta, parmi beaucoup d'autres reliques, la tête de saint Denys l'aréopagite, et qu'il l'offrit à l'abbaye cistercienne de Longpont, d'où elle passa à l'église paroissiale de Longpont, près Villers-Cotterets. C'est là qu'elle se trouve encore de nos jours

Digitized by Google

Il est plus intéressant de décomposer la légende et de rechercher comment les divers éléments qu'elle renferme se sont combinés, malgré la diversité de leurs origines, au point de former une des traditions légendaires les plus populaires. On y distingue, de prime abord, deux parties, la première concernant Denys de Paris, la seconde Denys l'aréopagite. Occupons-nous d'abord de la première.

Denys de Paris est un personnage passablement énigmatique. Ce que l'on sait de plus clair sur son compte, c'est que l'on n'en sait rien. Grégoire de Tours, à la fin du VI^e^ siècle, est le premier à le faire connaître. Il raconte, dans son *Hist. des Francs* (I, 28) que sous le règne de Decius, alors que la persécution sévissait contre les chrétiens, sept évêques furent envoyés dans les Gaules pour y propager l'Évangile. L'évêque Dionysius était destiné aux Parisiens. Après avoir subi divers tourments pour la cause du Christ, il fut mis à mort par le glaive. Il résulte, d'autre part, d'un passage de son livre sur la *Gloire des confesseurs* que, dans sa pensée, les évêques susmentionnés avaient été envoyés en mission par les évêques de Rome eux-mêmes.

Grégoire de Tours, malgré la crédulité illimitée dont il fait preuve, est un témoin précieux des événements et surtout de l'état moral de son temps et de son milieu. Quant à ses renseignements sur l'histoire antérieure, ils n'ont jamais passé pour avoir une autorité bien considérable. Il nous apprend de quelle façon ses contemporains les plus éclairés se représentaient les événements antérieurs à leur époque. Tout ce que l'on peut déduire par conséquent du témoignage de Grégoire de Tours, c'est qu'à la fin du VI^e^ siècle on croyait, à Paris et dans la Gaule franque, à la fondation de l'Église de

(Cf. l'abbé Bernard, *O. c.*, p. 412, note 2). — Enfin, Tillemont (*Hist. Eccl.*, IV, p. 450) nous apprend que les os de saint Denys et de ses compagnons, saint Rustique et saint Eleuthère, furent transportés, en 859, à Nogent, à cause des Normands, qu'une nouvelle translation eut lieu en 887, à Reims, et que Charles le Simple offrit en cadeau à l'empereur Henri une main de saint Denys enchâssée d'or et de pierreries.

Digitized by Google

Paris par un évêque appelé Dionysius, envoyé aux Parisiens par un évêque de Rome vers le milieu du IIIe siècle, et que l'on croyait aussi au martyre de ce premier apôtre des Parisiens. La même conclusion ressort, d'ailleurs, de la vie de sainte Geneviève qui semble dater de la même époque. Quant aux *Actes* de saint Denys, même dans la version primitive, ils n'ont aucune valeur historique. Ils ne datent que du VIIe ou du VIIIe siècle. Leur auteur prend soin de nous avertir lui-même qu'il a reproduit les traditions ayant cours de son temps et qu'il n'a pas utilisé de documents antérieurs ; en outre, la comparaison avec d'autres actes composés dans les derniers temps des rois mérovingiens prouve que l'auteur leur a fait de nombreux emprunts [1].

Dans ces conditions, on a même pu se demander, non sans apparence de raison, s'il y a jamais eu un saint Denys dans la réalité. Quelques historiens ont considéré la vénération dont il fut l'objet dès l'époque mérovingienne comme le travestissement chrétien du culte du Bacchus ou Dionysos païen. Le saint et le dieu portent le même nom ; les compagnons que la tradition adjoint à saint Denys portent des noms qui étaient en usage dans les fêtes dionysiaques ; Eleuthère est une dénomination de Bacchus et Rustique rappelle les Rustica ou Ruralia, c'est-à-dire les fêtes de Bacchus. La date à laquelle on place généralement le martyre de saint Denys coïncide avec l'époque à laquelle l'empereur Probus réintroduisit la culture de la vigne dans le centre de la Gaule. La fête de saint Denys est célébrée le 7 octobre, le jour même où l'on célébrait les fêtes des vendanges ; le souvenir de ces fêtes païennes s'est perpétué jusqu'au XVIIIe siècle parmi les vignerons des environs de Paris. Le nombre sept y était en honneur, de même que dans la tradition relative à la mission du premier évêque de Paris. Le corps de saint Denys féconde la terre où il repose, de même que le Dionysos païen répand la fécondité et la vie. Saint Denys porte sa tête après la décollation, de même que,

1) Cf. Tillemont, *Hist. Eccl.*, IV, p. 712. Bernard, *O. c.*, p. 271 et suiv.

Digitized by Google

dans les mystères dionysiaques, le corps coupé en morceaux de Bacchus était censé reprendre vie, et l'emblème d'une tête sans tronc se retrouve souvent sur les objets qui servaient au culte de Dionysos[1].

L'ensemble de ces coïncidences et de ces analogies ne laisse pas d'être significatif. Quand le premier témoignage historique sur l'existence d'un homme date de plus de trois siècles après le moment où il a vécu, quand ce témoignage provient d'un auteur sans aucune critique comme Grégoire de Tours, on a bien le droit de ne lui accorder qu'une médiocre confiance et de reconnaître quelque valeur à l'ensemble des observations que nous avons énumérées. L'histoire ultérieure de la légende, beaucoup mieux documentée, nous offre des phénomènes encore bien plus étonnants que la métamorphose d'un dieu païen en saint chrétien. La question mériterait d'être approfondie.

Bornons-nous à constater que, dans l'état actuel des recherches, elle n'est pas susceptible d'une solution définitive. Les dispositions et les convictions générales de chaque juge ont, jusqu'à présent, dicté sa réponse. Jusqu'à plus ample démonstration du contraire, il convient de s'en tenir à l'existence d'un apôtre des chrétiens dans le Parisis pendant la seconde moitié du IIIe siècle. Il ne semble pas que l'on puisse s'expliquer autrement l'origine de la tradition qui se répandit certainement avant le VIe siècle ; elle n'offre pas d'invraisemblance, lorsqu'on la prend ainsi sous la forme la plus simple et que l'on n'attribue pas à cette première prédication du christianisme un succès bien considérable. Mais, même en admettant l'existence réelle d'un missionnaire appelé Dionysos, et j'ajouterais volontiers, *surtout* si l'on admet l'apostolat d'un chrétien de ce nom pendant la seconde moitié du IIIe siècle, il est fort probable que le culte du dieu païen ne laissa pas d'exercer une certaine influence sur la formation de la légende, et que la coïncidence fortuite ou intentionnelle

1) Cf. Dulaure, *Histoire de Paris*, 2e édition de 1823, I, p. 217 et suiv.

Digitized by Google

des fêtes a concouru à la popularité du premier évêque de Paris, comme plus tard la vénération toute particulière qu'il inspira aux princes francs fut, pour son culte, un grand élément de succès.

Nous n'avons pas à nous occuper des nombreux miracles qui furent attribués à saint Denys vivant, et plus encore à ses reliques. Les miracles poussent sur les légendes des saints comme les fleurs sur un arbre. Tenons-nous en au tronc. A mesure que l'influence de l'Église romaine grandit et que son prestige devint plus considérable, les Églises d'Occident s'efforcèrent de rattacher leurs origines à l'un des premiers évêques de Rome ; d'autre part, on sait combien les églises tenaient à se donner une origine apostolique ou du moins à saluer comme leur fondateur un disciple immédiat des apôtres. C'est ainsi que déjà Grégoire de Tours, quoiqu'il n'en parle pas dans le passage principal touchant la mission de saint Denys et de ces compagnons, considère comme chose naturelle qu'ils ont tous été envoyés dans les Gaules par les évêques de Rome. Plus tard, la généalogie spirituelle de saint Denys se précise encore. Avant même qu'il ne soit confondu avec saint Denys l'aréopagite, il est présenté comme un disciple de l'évêque romain, Clément, lequel est, lui-même, disciple de Paul et successeur de Pierre. Il semble que, dans l'Église franque, Clément ait été le pape par excellence du premier siècle, celui qui devait être considéré comme le père spirituel de la plupart des églises.

D'autre part, le symbolisme des représentations figurées qui furent elles-mêmes souvent inspirées par des modèles païens se manifestait, entre autres particularités, dans la représentation des martyrs avec les insignes de leur passion à la main. C'est ainsi que les artistes francs furent probablement amenés à figurer saint Denys décapité avec sa tête dans la main, d'autant plus que, si les fêtes du culte de Dionysos exercèrent une certaine influence sur la fête concomitante de saint Denys, les représentations de têtes coupées et enguirlandées qui abondent sur les objets usités dans les cérémonies

Digitized by Google

bacchiques, leur fournirent le modèle d'une tête coupée, vivante et entourée d'une couronne. Dans la légende, on commença par une hyperbole en disant que Denys et ses compagnons moururent d'une façon si glorieuse que, même après la décollation, leur langue palpitante semblait encore confesser le Seigneur. Puis, comme cette merveille ne suffisait plus à l'imagination blasée des chrétiens nourris de miracles bien autrement stupéfiants, on en vint à interpréter la représentation de saint Denys en racontant qu'après son supplice il s'était promené, en portant sa tête sur sa main, juqu'à l'endroit où il lui convenait d'être enterré. Il ne manque pas de saints porte-tête ; mais aucun d'entre eux n'est devenu aussi célèbre que saint Denys, et pour plusieurs, il est possible que l'exemple de celui-ci ait été contagieux[1].

La légende en était là de son développement quand de nouvelles complications surgirent, qui devaient lui donner un tour tout à fait original. Depuis l'avènement de Pépin le Bref et surtout depuis Charlemagne, les relations entre les princes francs et la cour grecque de Byzance étaient devenues plus nombreuses; les diplomates byzantins auraient volontiers infusé à l'empire d'Orient un peu de ce sang vigoureux qui coulait dans les veines des chrétiens francs. Entre autres amabilités à l'adresse des princes dont ils convoitaient l'alliance, les empereurs grecs leur envoyèrent des exemplaires des œuvres de ce saint Denys, dit l'aréopagite, qui jouissait, depuis la fin du VI^e^ siècle, d'une réputation éclatante dans la chrétienté orientale.

Avant de rechercher les motifs auxquels ils obéirent en cette circonstance et les conséquences de leur envoi, il convient de rappeler en quelques mots les origines de cet autre saint Denys et des œuvres qui lui sont attribuées. D'après

1) En voici quelques-uns recueillis chez divers auteurs : saint Nicaise, premier évêque de Rouen ; saint Lucien, à Beauvais ; saint Lucain, à Paris ; saint Clair, à Saint-Clair-sur-Epte ; saint Principin, à Souvigny-en-Bourbonnais ; sainte Valérie, dans le Limousin ; saint Yon, etc.

Digitized by Google

le livre des *Actes des Apôtres* (XVII, 34) la prédication de Paul n'eut pas grand succès à Athènes, mais l'apôtre des gentils aurait cependant réussi à gagner au christianisme un membre de l'aréopage, appelé Denys, et une femme, appelée Damaris. Ce Denys aréopagite est censé avoir été le premier évêque d'Athènes (d'après Denys de Corinthe, dans Eusèbe *H. E.*, IV, 23). L'existence de cet aréopagite est problématique. Il est invraisemblable qu'un personnage de cette importance ait été converti par l'apôtre Paul et surtout qu'il ait été le premier conducteur d'une communauté chrétienne dans une ville aussi considérable, sans que le souvenir en ait été conservé autrement que par un extrait d'une épître de Denys, évêque de Corinthe, à la fin du IIe siècle, cité par Eusèbe. D'ailleurs, le christianisme ne rencontra pas à Athènes un terrain favorable. Quoi qu'il en soit, il est absolument établi que les écrits mystiques répandus plus tard sous son nom, ne sont pas de lui. Les traités sur la *Hiérarchie céleste*, sur la *Hiérarchie ecclésiastique*, sur les *Noms divins*, sur la *Théologie mystique* sont l'œuvre d'un philosophe néoplatonicien de la fin du IVe ou du milieu du Ve siècle, au plus tôt. Ils ont été inspirés par le désir de montrer que le christianisme contient la quintessence des mystères antiques, c'est-à-dire la vérité religieuse et la vérité philosophique combinée dans une intuition supérieure. Dès le milieu du VIe siècle, ils sont exploités par les théologiens dans les controverses christologiques, et à partir de cette époque, ils sont universellement considérés comme des écrits d'une haute autorité.

Mais pourquoi Michel le Bègue envoya-t-il, en 827, un exemplaire des œuvres de saint Denys l'aréopagite à Louis le Débonnaire? Était-ce simplement pour lui faire connaître l'un des produits les plus estimés de la littérature chrétienne de l'Orient? N'était-ce pas plutôt pour convaincre l'empereur que, dès les origines de l'Église, la Grèce avait entretenu des rapports suivis avec la Gaule et pour lui montrer les liens spirituels existant de longue date entre les deux régions?

Digitized by Google

Louis le Débonnaire, en effet, avait une grande dévotion pour saint Denys de Paris; quand il reçut le présent de Michel le Bègue il ne mit pas en doute que les traités de l'Aréopagite ne fussent l'œuvre de son saint favori; il les fit porter à l'abbaye de Saint-Denis; il les fit traduire, et, quelques années plus tard, il chargea Hilduin de recueillir tout ce que l'on pouvait connaître de saint Denys, soit d'après ses œuvres grecques, soit d'après les écrits des Latins[1]. Hilduin ne laissa pas échapper une aussi belle occasion d'exalter la gloire du patron de son monastère et de plaire à un prince envers lequel il avait eu des torts sérieux. Il fut, dès lors, établi que saint Denys l'Aréopagite et saint Denys de Paris n'avaient été qu'un seul et même personnage. Joignant la légende grecque à la légende franque, il raconta la haute naissance de saint Denys à Athènes, son voyage à Héliopolis, avant la conversion, pour étudier l'astrologie, sa conversion, son ordination par saint Paul en qualité d'archevêque d'Athènes, ses prédications, le choix d'un autre évêque pour tenir sa place, son arrivée à Rome après l'arrestation de Pierre et de Paul, sa mission dans les Gaules par le pape Clément, et enfin les nombreux miracles opérés par le saint personnage à toutes les étapes de son existence et après son martyre.

La responsabilité littéraire de cette... confusion remonte à Hilduin. Peut-être la responsabilité politique doit-elle être laissée aux Grecs. Ce sont eux, en effet, qui présentèrent les traités de l'Aréopagite la veille de la fête de saint Denys de Paris. Le bon empereur accepta sans difficulté l'identification, et l'abbé diplomate ne demanda pas mieux que de la défendre. Il ne réussit pas, il est vrai, à l'élever au-dessus de toute contestation; mais la légende, telle qu'il l'a constituée, n'en a pas moins pénétré dans le *Martyrologe romain*. Supposons une légende analogue, répandue chez des

1) Voyez la lettre adressée par Louis le Débonnaire à Hilduin, et la réponse de celui-ci, en tête des *Aréopagitiques*, dans Migne, *Patrol. latine*, t. CVI.

Digitized by Google

peuples et à une époque sans esprit critique ; il est certain qu'elle sera universellement admise, comme elle l'a été chez nous par la généralité des fidèles dénués d'instruction, jusqu'à ce que le culte de saint Denys ait été délaissé pour celui d'autres saints d'un style plus moderne. Or, voyez combien d'éléments divers et combien de causes variées ont contribué à sa formation : il y a d'abord deux légendes complètement indépendantes l'une de l'autre ; la première, relative à Denys de Paris, repose sur un personnage historique, s'enrichit d'éléments naturistes empruntés à un culte païen à cause de la similitude des noms et de la coïncidence, fortuite ou intentionnelle, des fêtes du saint chrétien et du saint païen ; elle se transforme encore sous l'action de la tendance qui pousse les églises franques à rattacher leurs origines à Rome et aux disciples immédiats des apôtres, c'est-à-dire en vertu de cette tendance générale de toute association — famille, société politique ou religieuse — à reculer ses origines afin de se donner plus d'autorité et de prestige. Enfin, la mauvaise interprétation d'une représentation figurée du saint, laquelle est, elle-même, plus ou moins influencée par des modèles païens, donne naissance au miracle le plus saisissant du récit légendaire. La seconde légende, celle de l'Aréopagite, a pour fondement la conversion d'un Athénien par l'apôtre Paul. L'Église fait de cet Athénien un personnage considérable ; il devient bientôt l'évêque, plus tard même l'archevêque, de la communauté athénienne naissante, en vertu de la disposition naturelle aux hommes sans culture historique à se représenter que les institutions qu'ils connaissent ont, dès l'origine, existé sous la forme où ils les voient fonctionner de leur temps. L'imagination populaire enrichit de récits merveilleux l'histoire de ce vénérable personnage. Plus tard, un penseur mystique de grande valeur place, plus ou moins ouvertement, sous le patronage de cet Athénien converti dès l'origine de l'Église par l'apôtre Paul lui-même, les spéculations théologiques dans lesquelles il combine la doctrine chrétienne avec la philosophie antique telle que l'enseigne

Digitized by Google

l'école néoplatonicienne d'Athènes. Le néophyte inconnu du Ier siècle devient un philosophe mystique du Ve siècle, sans provoquer beaucoup de réclamations, et sans qu'il y ait, à proprement parler, supercherie de la part de l'auteur inconnu de la littérature aréopagitique. Comme dans le monde alexandrin, il est encore admis, dans la société byzantine, qu'il est licite de composer, sous le nom d'un ancêtre vénéré, des écrits nouveaux, du moment que l'on assure par là une plus grande autorité à la vérité que l'on veut répandre. L'intérêt de la vérité prime celui des individus.

Enfin, les deux légendes étant constituées indépendamment l'une de l'autre, elles se confondent au IXe siècle, à cause de l'identité des noms de leurs héros respectifs, et cette confusion finale est favorisée, d'une part, sans doute, par le désir des diplomates grecs de se faire bien voir des rois francs, d'un autre côté, par l'ambition d'un abbé qui ne demande pas mieux que de rehausser la gloire de son saint patron.

Or, ce qui s'est passé pour la légende de saint Denys, s'est également passé pour la plupart des mythes et des légendes. Nous avons choisi celle de saint Denys parce qu'elle est, parmi les légendes généralement connues, l'une de celles dont il est le plus facile de suivre le développement. Comment prétendre l'expliquer tout entière par un seul procédé? Nous y trouvons à la fois la confusion des noms, la glorification des ancêtres, l'action des cultes naturistes, les caprices de l'imagination populaire, l'habileté d'un abbé et la naïveté d'un roi, l'interprétation erronée d'un attribut, l'action de certains événements historiques, l'influence de quelques-unes des dispositions inhérentes à l'esprit humain, etc. Et c'est justement l'action combinée de toutes ces causes qui fait la légende.

Digitized by Google

III

Nous n'avons pas la prétention d'avoir exposé dans les pages précédentes, une conception nouvelle de la formation des légendes et des mythes. Nous nous sommes borné à rappeler des faits connus; toutefois, justement parce qu'ils sont connus, ils contribueront peut-être à la démonstration de la thèse, également déjà vieille, mais trop souvent méconnue, de la complexité des mythes et des légendes, et ils nous apprendront une fois de plus à nous garder des dénigrements comme des enthousiasmes exagérés pour les méthodes exclusives et les systèmes absolus. L'expérience prouve, ce nous semble, que tous les mythes et toutes les légendes ne peuvent pas être expliqués par la même méthode, que la plupart des mythes et des légendes sont éminemment complexes et ne peuvent être éclaircis que par le concours des différentes méthodes préconisées jusqu'à ce jour : ici la philologie, ailleurs l'analogie des peuples sauvages actuellement existants; ici l'histoire, ailleurs le folklore; ici la divination, l'instinct de la poésie populaire, ailleurs la physiologie, et surtout l'étude psychologique de l'homme aux différentes époques de son développement ainsi que l'analyse des mythes et des légendes dont nous pouvons suivre la formation, afin de procéder ensuite, par analogie, à la reconstitution de ceux que nous ne connaissons que sous leur forme définitive ou classique.

Sans entrer dans les détails qui allongeraient indéfiniment la suite de ces réflexions, nous voudrions simplement énoncer l'opinion que, si le caractère complexe de la plupart des mythes était mieux observé, nous ne verrions pas les mythologues ramener constamment tous les mythes à un seul et même principe. Au risque de paraître naïf, j'avoue que personnellement je me sens toujours disposé à répondre aux mythologues discutant sur la signification d'un mythe

Digitized by Google

ancien et le traduisant, qui par un mythe d'orage, qui par un mythe du feu, qui par un mythe de l'aurore, ou bien encore l'expliquant par le culte d'un ancêtre : « Très honorés maîtres, vous pourriez bien avoir raison, tous ensemble. Les racines primitives auxquelles vous rattachez les noms de vos dieux, ont ordinairement un sens très général et très vague ; les divinités des peuplades sauvages que vous alléguez sont le plus souvent mal déterminées et instables. Dans les mythes qui les concernent, vous avez presque toujours la combinaison de récits originairement distincts, concernant des dieux ou des esprits originairement indépendants les uns des autres. L'histoire de la mythologie et de la légende dans les temps historiques nous révèle si clairement le travail perpétuel de composition et de recomposition des légendes, que nous n'avons aucune raison de ne pas admettre le même état de choses dans les périodes sur lesquelles nous n'avons pas de renseignements historiques. Rien ne s'oppose à ce que, dans un même mythe, il y ait à la fois une dramatisation de l'orage, une personnification de l'aurore délivrée des puissances malfaisantes de la nuit, une légende originairement tirée du feu, peut-être même le souvenir de quelque ancêtre dont le nom rappelait soit la foudre, soit le feu, et certainement de nombreux détails qui ne sont autre chose que les arabesques de l'imagination populaire brodées sur le tissu primitif par quelque conteur désireux d'embellir son histoire. Il s'agit simplement pour nous de juger la vraisemblance de chacune des explications proposées ; mais, à priori, elles ne s'excluent pas. »

De même, l'histoire de l'histoire des religions nous montre que chacun des systèmes qui se sont succédé depuis un siècle pour expliquer l'origine des mythes et des légendes, malgré ses imperfections reconnues, a rempli son rôle dans le développement de cette histoire et nous a rendu des services. Aux philosophes du XVIII[e] siècle, nous devons que l'histoire des religions ait été émancipée du joug que la théologie traditionnelle faisait peser sur elle en ramenant la vie reli-

Digitized by Google

gieuse de l'humanité entière à une révélation primitive, au nom d'une tradition, d'ailleurs mal comprise, d'un peuple sémitique. A la philosophie allemande de la fin du siècle dernier et du commencement de celui-ci, nous sommes redevables de l'idée si féconde d'un développement graduel et logique de l'humanité, de ce qui constitue, selon l'heureuse expression de Lessing et de Herder, l'éducation du genre humain. A l'école de la mythologie symbolique, aux interprètes romantiques des vieilles légendes de notre race, nous devons d'avoir appris que tous ces mythes et toutes ces fables, dans lesquelles on ne voyait auparavant que fantaisies ou caprices d'une imagination déréglée, ont eu originairement une signification, une valeur philosophique ou religieuse qui, si elle a perdu son prix pour nous, n'en répondait pas moins aux exigences du temps où ils sont éclos. A l'école de l'archéologie critique, il nous faut rendre hommage de cette vérité aujourd'hui élémentaire, mais si longtemps méconnue, que, pour comprendre un récit ou un enseignement du passé, il ne faut pas les juger à notre point de vue moderne, mais les replacer, autant que possible, dans le milieu où ils ont vu le jour. A l'école philologique et aux admirables travaux qu'elle a fournis sur les religions aryennes et sémitiques, il faut faire honneur du magnifique développement de notre connaissance des religions de l'ancien monde et des lumières si instructives qui éclairent actuellement la filiation des peuples et l'enchaînement des religions, dans le champ d'action des deux races les plus puissantes qui aient occupé l'histoire. A l'école ethnographique, aux traditionnistes revient le mérite d'avoir étendu le champ de vision de l'histoire religieuse en dehors des limites aryennes ou sémitiques, d'avoir attiré l'attention des chercheurs sur les religions des sauvages, si riches en renseignements encore inexplorés, d'avoir fait ressortir par leurs essais de psychologie ethnique (*Voelkerpsychologie*) l'unité fondamentale de l'esprit humain, et d'avoir enfin donné l'explication satisfaisante d'une foule de préjugés, de superstitions ou de pratiques

Digitized by Google

dont le sous-sol de notre civilisation est encore encombré. A M. Herbert Spencer et aux évhéméristes contemporains, il convient de reconnaître le mérite d'avoir ramené l'attention des mythologues sur un élément beaucoup trop négligé des religions populaires, savoir le culte des ancêtres et la glorification légendaire des événements historiques.

Que chacun donc accomplisse son œuvre selon ses forces. Laissons à d'autres les excommunications. Le temps se charge de faire justice des erreurs et des exagérations. Les découvertes solides et les faits bien établis demeurent.

JEAN RÉVILLE.

Digitized by Google

FOLK-LORE ET MYTHOLOGIE

Réponse à M. Ch. Ploix[1].

J'ai lu avec beaucoup d'intérêt l'article que M. Ch. Ploix a consacré ici-même, dans la livraison de janvier-février, aux opinions que j'ai exposées dans mon livre *Custom and Myth*. Je suis honoré de ce que cette modeste publication n'ait pas été jugée indigne d'attention par les savants français et je saisis cette occasion pour présenter quelques remarques sur des points qui, peut-être, ne sont pas élucidés d'une façon assez complète dans mes essais.

Tout d'abord il convient d'observer qu'il n'y a rien de réellement nouveau dans la thèse que je soutiens. Elle consiste essentiellement en ceci : les éléments grossiers et en apparence dénués de toute signification, dans les mythes grecs ou hindous, sont les vestiges survivants d'un état de sauvagerie antérieure, très reculé; des caractères tout semblables appartiennent en propre à l'esprit sauvage ; ils se retrouvent, de nos jours encore, dans les races les plus inférieures, et ils se sont maintenus dans les légendes grecques à cause de la persistance des religions locales. Les notions des sauvages, d'une part, les notions du paganisme civilisé, d'autre part, sont les deux points extrêmes, entre

1) Voir l'article de M. Charles Ploix dans la précédente livraison (t. XIII, p. 1 et suiv.) intitulé *Mythologie et Folklorisme*.

Digitized by Google

lesquels les superstitions et les légendes populaires dans les pays européens nous permettent d'établir la transition. Le peuple, en effet, j'entends les paysans et les pêcheurs, n'a jamais été foncièrement civilisé comme les classes gouvernantes et progressives, et ses traditions, son *folk-lore*, nous offrent des survivances de mœurs sauvages, bien plus fidèles que celles que nous pouvons trouver dans la religion *nationale* de la Grèce, distincte des religions *locales*. La méthode préconisée dans *Custom and Myth* consiste dans la comparaison de ces trois phases de la légende et des croyances.

Cette méthode est en réalité celle de M. E. B. Tylor; on peut en trouver la justification et l'application dans son ouvrage sur *La Civilisation primitive*. Mais M. Tylor n'a pris aucune part à la polémique, peut-être un peu vive, que j'ai entreprise contre l'école qui prétend donner aux mythes des interprétations purement philologiques. M. Tylor, en outre, a plus de sympathie que moi pour la tendance à découvrir des mythes solaires où je ne vois, pour ma part, rien de semblable. Cependant nous sommes d'accord au fond. La méthode que j'emploie a été mise en pratique également par Schwartz dans *Der Ursprung der Mythologie* (Berlin, 1860), quoique d'une façon assez libre et pour aboutir à des conclusions différentes. Schwartz s'occupe beaucoup plus du folklore européen que des croyances des sauvages. Les origines sauvages des mythes grecs ont été reconnues aussi par Eusèbe de Césarée : οὔπω γὰρ εἰσέτι τότε νόμων συνεστώτων, κ. τ. λ. (*Præp. evang.*, II. 5, 4).

Si telle est la méthode générale, il est évident que le fondement de la mythologie sera la connaissance de l'état psychologique des sauvages. Les mythes, chez les peuples civilisés, étant un legs de l'esprit des sauvages, comment l'intelligence du sauvage est-elle amenée à concevoir les mythes? Telle est la question selon M. Ch. Ploix (voir plus haut, p. 8): « Ce que nous cherchons, écrit-il, c'est à expliquer pourquoi les sauvages... croient à des dieux et à des démons. » C'est là un problème très compliqué, que le métaphysicien résoudra

Digitized by Google

dans un sens, le théologien chrétien dans un autre sens et l'anthropologiste peut-être d'une troisième façon. La difficulté du sujet tient surtout à ce que nous ne pouvons obtenir aucun renseignement *historique* relativement à l'origine de la croyance aux dieux et aux démons.

Les races les plus arriérées de celles qui existent encore actuellement ou parmi celles dont l'histoire nous rend témoignage, sont déjà très éloignées de l'état primitif. Nous ne savons pas comment fut découvert l'art de se servir de l'arc et des flèches, ni comment les Australiens inventèrent le boumerang. Nous ne savons pas comment les Australiens en sont venus à établir ces lois extraordinaires sur le mariage qui se retrouvent, avec moins de complications, il est vrai, chez les Peaux-Rouges, les Africains, les Polynésiens, les aborigènes de l'Inde et qui furent probablement, au temps jadis, répandues dans le monde entier. Au sujet de l'origine de ces lois nous ne pouvons faire que des conjectures; car elles tiennent à des conditions d'existence bien antérieures à celles que nous trouvons chez les sauvages actuels. Néanmoins, nous pouvons beaucoup profiter de la comparaison avec les coutumes des races sauvages et barbares pour éclaircir le passé de notre propre système familial et pour nous expliquer les règles prohibitives du mariage qui existent chez nous. On est de plus en plus convaincu de nos jours que nos règles touchant les degrés de parenté qui prohibent le mariage dérivent des lois de l'exogamie chez les sauvages. Admettons que cette conviction soit fondée; elle constituera un élément très intéressant de nos connaissances, alors même que l'origine de l'exogamie resterait douteuse et sujette à controverse[1]. Eh bien ! il en est absolument de même en ce qui concerne les religions et les mythes. Alors même que nous ne pouvons pas expliquer comment ni pourquoi les sauvages en sont venus à croire aux dieux et aux démons,

1) Avec le concours d'un jeune maître de Trinity College, à Cambridge, j'espère pouvoir établir bientôt la véritable origine de l'exogamie.

Digitized by Google

il y a cependant déjà quelque chose de gagné à pouvoir rattacher l'origine des mythes aux conditions psychologiques dans lesquelles se meut l'esprit du sauvage.

La foi à ce que nous appelons le surnaturel revêt des formes nombreuses chez les sauvages. En premier lieu, il semble y avoir chez eux la croyance à un être puissant, invisible, moral, qui surveille la conduite des hommes, approuvant ce qui est bien et condamnant ce qui est mal. Mais cette croyance, essentiellement théiste, ne se manifeste que dans certains moments d'exaltation religieuse, et, en général, elle est étouffée sous une masse de mythes absurdes. Je n'ai pas la prétention d'expliquer l'origine d'une croyance dont l'évidence ne s'impose pas. Il est moins difficile, en laissant de côté le dieu moral de la religion, de se rendre compte de l'invention des dieux et des démons. « Il y a, dit David Hume, une tendance universelle dans l'humanité à concevoir tous les êtres comme analogues à soi-même et à transférer à toutes choses les propriétés (raison, vie, passions), que l'on a conscience de posséder soi-même. » Voilà pourquoi les sauvages supposent que le monde a été créé en partie par une race d'êtres antérieurs, semblables à eux, mais plus puissants. Ce sont les dieux de la mythologie. Comme les sauvages ne font pas de distinction spécifique entre les animaux et eux-mêmes, un grand nombre de leurs dieux, beaucoup de membres de l'ancienne race puissante, passent pour avoir été des animaux. Ces êtres sont naturellement dotés de tous les pouvoirs magiques dont les sauvages gratifient leurs propres guérisseurs. Ils pouvaient se métamorphoser, commander au temps, voler dans les airs et discourir avec les morts. M. Ploix se représente un processus diamétralement opposé (p. 29). Selon moi, les hommes « ont fait les dieux à leur image » et ont prêté aux dieux les mêmes pouvoirs magiques dont ils croyaient que leurs sorciers étaient doués. D'après M. Ploix, ils ont attribué à leurs sorciers les pouvoirs qu'ils avaient tout d'abord reconnus à leurs dieux. Je pense que l'on sera généralement

Digitized by Google

d'accord pour me donner raison sur ce point. Les Aztecs ne sont pas devenus cannibales, parce qu'ils s'imaginaient que leurs dieux étaient des mangeurs d'hommes. Ils ont cru que leurs dieux étaient mangeurs d'hommes, parce qu'ils étaient eux-mêmes cannibales. Ils ont fait leurs dieux semblables à eux; ce ne sont pas eux qui ont conformé leur conduite à l'idéal qu'ils se faisaient de leurs dieux. C'est ainsi que Xénophane disait fort justement que, si les lions savaient sculpter, ils tailleraient leurs dieux en forme de lions :

Ἀλλ' εἴτοι χεῖράς γ' εἶχον βόες ἠὲ λέοντες,
Ἢ γράψαι χείρεσσι καὶ ἔργα τελεῖν ἅπερ ἄνδρες
Καί τε θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν,
Ταῦθ' οἱόνπερ καὐτοὶ δέμας εἶχον ὁμοῖον
Ἵπποι μὲν θ' ἵπποισι, βόες δέ τε βουσὶν ὁμοῖοι[1].

Les sauvages ayant des dieux et ces dieux ayant été formés par eux à leur image, comment concevaient-ils leur image? Leurs dieux réfléchiront évidemment l'idée qu'ils se font d'eux-mêmes. Quelle est donc cette idée?

J'ai résumé ce que j'avais à répondre à cette question dans mon article *Mythology* de l'Encyclopédie Britannique. M. Ch. Michel et M. Parmentier vont publier une traduction française de cet article avec des annotations. Il suffira de signaler ici que l'idée que le sauvage se fait de lui-même et de sa propre nature est entièrement différente de celles qui ont cours parmi les civilisés. Mais tout ce que le sauvage s'attribue à lui-même, il l'attribue aussi aux dieux de ses mythes, et toutes ces notions de sauvages se retrouvent à leur tour dans les légendes de Zeus, d'Apollon et d'Indra. Je conclus de là que les particularités caractéristiques des légendes de ces dieux, — le cannibalisme, la magie, les métamorphoses — sont un héritage de l'état sauvage. J'ai traité l'ensemble de

1) Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, p. 601 C.

Digitized by Google

la psychologie du sauvage dans deux chapitres destinés à un livre qui n'est pas encore publié sur « Les Origines du Mythe ». Le résumé de ce que j'ai à dire se trouvera dans la traduction de MM. Michel et Parmentier qui ne tardera pas à paraître. J'insiste là-dessus, parce que M. Ploix, induit en erreur par l'absence de ces considérations dans *Custom and Myth*, affirme « que M. Lang ne paraît pas se préoccuper de ce côté de la question, qui est pourtant la question toute entière » (p. 8).

M. Ploix pense aussi que je me méfie de la philologie, « parce que ses adeptes ne s'accordent pas *toujours*. » Mais quiconque prendra la peine de lire les parties déjà publiées de l'*Ausführliches Lexikon* de Roscher, pourra constater que les philologues ne s'accordent pas entre eux une fois sur trente. Ils ne s'entendent même pas sur la langue dans laquelle il faut chercher la racine d'un nom tel qu'Artémis. Est-ce le grec, le perse, le sanscrit, une langue sémitique, le babylonien? Et alors même qu'ils s'accorderaient sur ce point, il ne serait pas encore bien aisé de prouver que tel détail de la légende d'Artémis, et non tel autre, doive être pris pour l'élément primitif de son mythe plutôt que pour un complément d'origine étrangère. M. Ploix ajoute une nouvelle étymologie du nom Kronos aux cinq ou six qui ont cours actuellement. Elle est ingénieuse et il est possible qu'elle soit fondée. Mais qui en décidera et où sera la vérité scientifique, en l'absence de tout critère?

Quant à la théorie de M. Ploix sur le Mythe de Kronos, elle est viciée, si je puis m'exprimer ainsi, par la question même qu'il se pose : « Croit-on vraiment que les peuples sauvages se soient inquiétés de l'origine du monde? » Il estime que les sauvages n'ont aucune raison de se tourmenter à ce sujet. Ils doivent, d'après lui, supposer que les choses ont toujours existé comme elles existent sous leurs yeux. Il pense que les enfants sont aussi dénués de curiosité. Il en conclut que le mythe de Kronos figure, non pas l'origine du monde, mais l'aurore du jour.

Digitized by Google

Me sera-t-il permis de supposer que M. Ploix n'a pas accordé beaucoup d'attention aux mythes des enfants et des sauvages ? J'ai entendu des enfants développer un mythe sur l'origine du monde et un mythe sur la décroissance de la lune. Quant aux sauvages, j'ai fait collection de leurs mythes sur l'origine du monde selon leur manière de concevoir le monde. Si les peuples dont les noms suivent ne se sont jamais posé la question : comment les choses ont-elles eu un commencement ? ils lui ont cependant donné une réponse : les Narringeri, les Boonoorongs, les Kamilaroï, les Kurnaï, les Dieyres, les aborigènes de la baie d'Encontre, les insulaires d'Andaman, les Boschmens de l'Afrique méridionale, les Khoi-khoi, les Ovahereros, les Namaquas, les Amazoulous, les Indiens Diggers, les Navajoes, les Pirites, les Utes, les Iroquois, les Dacotahs, les Hurons, les Algonquins, les Potoyantes, les Ahts, les Manguiens, les Samoans, les Thlinkets, les Cahrocs, les Papagos, les Chinoks, les Yakuts, les Tacullies... Mais à quoi bon continuer ? On dirait un catalogue de Rabelais. M. H. de Charencey a publié, dans *Une légende cosmogonique* (Havre, 1884), une analyse de quelques-uns de ces mythes sur les origines du monde inventés par les sauvages, par des barbares ou par des hommes de race aryenne. Leurs conceptions concordent sur plusieurs points importants avec celles que nous trouvons dans le mythe de Kronos. La ressemblance la plus étroite avec la seconde partie du mythe se trouve chez les Pintes, une race sauvage de l'Ouest américain.

Je n'ai plus guère la place d'entreprendre à nouveau la discussion du mythe de Cupidon et de Psyché. Ce n'est pas moi qui ai inventé la coutume en vertu de laquelle il est interdit à Urvasi de voir la nudité de son époux ; il est expressément notifié dans le Brahmana que telle est la règle pour les femmes. Le trait commun aux mythes de ce genre chez les sauvages, chez les Grecs ou dans la littérature védique, c'est la défense de violer un *tabou* qui varie selon les cas. Les amants oublient de l'observer et ils sont

Digitized by Google

punis par la brusque disparition de l'un des deux. J'ai montré, ce qui n'avait pas encore été signalé, que des règles analogues existent dans la réalité. Il est vrai que je n'ai pas rencontré l'interdiction de voir son amant nu. Mais je trouve l'interdiction pour l'homme de voir la femme sans voile. L'usage du voile dans les cérémonies nuptiales vient probablement de quelqu'une de ces vieilles lois de l'étiquette. M. Ploix demande pourquoi la punition est toujours la même et pourquoi je ne fais pas connaître quelle est, dans les exemples que j'emprunte à la vie réelle, la punition infligée au coupable. Ce n'est probablement pas autre chose que la désapprobation sociale. Il ne s'agit d'une offense, non pas envers les hommes, mais à l'égard de quelque pouvoir spirituel. *Divum injuriæ dis curæ.* Les dieux punissent le coupable de la façon la plus sévère, en séparant les deux amants. Quelle punition plus dure pourrait-on concevoir? M. Ploix pense qu'Urvasi est peut-être une personnification de la nuit. M. Max Müller suppose qu'elle représente l'aurore, M. Kuhn tient pour le feu. M. Roth trouve la sensualité où M. Müller reconnaît la chaste aurore. *Non nostrum est tantas componere lites.*

Je n'ai pas l'absurde prétention d'avoir toujours raison. Peut-être Cupidon et Psyché n'ont-ils aucun rapport avec un *tabou* en matière d'amour ou avec un principe d'étiquette. Mais il n'en est pas moins certain que toutes les formes de l'histoire supposent un *tabou* de cette nature et que de pareils *tabous* existent réellement de nos jours encore. L'analogie mérite d'être signalée, et les philologues ne l'avaient pas remarquée.

Sur un ou deux points de moindre importance, M. Ploix a interprété ma pensée d'une façon légèrement inexacte. La faute en est probablement à moi qui me serai incomplètement expliqué. Peut-être devrais-je ajouter que je ne rejette pas toute explication du mythe de Kronos. Je le considère, en effet, comme un mythe naturaliste. Pour le moment, toutefois, il paraît plus sage de s'abstenir de toute solution

Digitized by Google

arrêtée au sujet de la signification d'un grand nombre des détails qu'il renferme.

Je dois aussi remercier M. Tiele, pour son article. Nous sommes à peu près d'accord et, comme dirait le notaire, il y a matière à compromis entre les parties.

A. LANG.

Digitized by Google

L'HEXATEUQUE D'APRÈS M. KUENEN

Historisch-critisch ouderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds, door A. KUENEN. Tweede, geheel omgewerkte uitgave. — Eerste deel. Eerste stuk : Het ontstaan des Hexateuch. *Leiden*, P. Engels en zoon, 1885; x-331 p. in-8.

En annonçant une nouvelle publication de M. Kuenen, nous n'avons point à présenter l'auteur aux lecteurs de la *Revue*. Tous ceux qui se préoccupent, à un degré quelconque, de la littérature et de l'histoire religieuse d'Israël, connaissent le nom et les travaux du savant professeur de Leide, et ceux qui font de l'Ancien Testament l'objet spécial de leurs études, n'hésitent pas à le mettre au premier rang dans la nombreuse phalange des critiques contemporains. L'ouvrage dont nous venons de transcrire le titre et qui commence à paraître en seconde édition, est également un de ceux que le public français a été mis à même d'apprécier, grâce à la traduction de M. Pierson, restée malheureusement inachevée. Mais la première édition date de 1861, et depuis vingt-cinq ans la critique de l'Ancien Testament a été pour ainsi dire renouvelée. Des résultats que l'on considérait comme acquis ont dû être abandonnés; d'autres ont pris leur place, et il faut bien dire qu'ils rendent mieux compte du développement historique et littéraire du peuple israélite. Dans ces conditions, M. Kuenen devait procéder à une refonte complète de son premier travail, et il a d'autant moins hésité à entreprendre cette tâche que ses vues particulières, exposées dans l'édition de 1861, ont, dans l'intervalle, subi des modifications considérables. C'est donc, à proprement parler, une nouvelle œuvre que nous avons sous les yeux, et il serait oisif de la comparer ici avec l'ancienne en nous attachant à signaler les points de contact et à faire ressortir les divergences. Le but que

Digitized by Google

nous nous proposons sera bien mieux atteint en montrant par une rapide analyse comment M. Kuenen comprend aujourd'hui le procès à la fois littéraire et religieux qui a abouti à la formation de notre *Pentateuque ;* disons de suite *Hexateuque*, puisque nous retrouvons, à la base du livre de Josué, les mêmes documents d'où sont sortis les cinq autres livres dits mosaïques.

Après avoir démontré que le *Pentateuque* ne se donne nullement pour l'œuvre de Moïse, ni le livre de *Josué* pour un écrit du héros de la conquête, M. Kuenen étudie l'*Hexateuque* en soi et en fait ressortir les divers caractères d'après les six livres dont il se compose. L'examen successif des lois et des récits le conduit aux conclusions suivantes :

Les *lois* sont loin de former un corps de législation homogène, appartenant à une seule et même époque. Au contraire, lorsqu'on les compare les unes aux autres, il est facile de s'apercevoir qu'elles correspondent à des besoins bien différents, que l'État social qui a produit les unes ressemble fort peu à la situation politique et religieuse que trahissent les autres. Telles de ces lois ne semblent point être séparées de leurs voisines par des années, mais bien par des siècles.

L'étude des *récits* conduit à un résultat sensiblement analogue. Un grand nombre d'entre eux ne peut prétendre à aucun caractère historique. On relève dans les autres beaucoup d'incohérences, des faits plusieurs fois et diversement racontés, des points de vue inconciliables; le tout, sans parler des différences de style et de manière qui sautent à l'œil le moins exercé.

Il résulte de ces observations, minutieusement exposées et fortement motivées par M. Kuenen, que l'unité de composition de l'*Hexateuque* n'est plus une thèse défendable. Il est impossible de méconnaître que l'on y trouve des fragments d'origine diverse, que la plupart de ces fragments doivent être fort éloignés par la date des temps de Moïse et de Josué, et partant que la réunion de ces fragments en un corps d'ouvrage ne peut avoir eu lieu qu'à une époque séparée du séjour au désert par un assez grand nombre de siècles.

La tâche de la critique est maintenant de distinguer ces divers fragments dans le texte actuel de l'*Hexateuque*, de rapprocher l'un de l'autre ceux qui présentent certains caractères de ressemblance, de les classer par familles, d'étudier la tendance politique

Digitized by Google

et religieuse de chacun des groupes ainsi reconstitués, d'arriver enfin à déterminer le moment de l'histoire d'Israël où ils ont été rédigés sous leur forme primitive. On y travaille depuis plus d'un siècle, mais depuis quelques années seulement le résultat de tant d'efforts semble atteindre un degré de vraisemblance qui touche presque à la certitude, pour autant qu'il est permis de parler de certitude en ces délicates matières.

Cette œuvre de dissection des textes dits mosaïques a été pendant bien des années et par un grand nombre de savants, pratiquée en prenant pour point de départ l'analyse critique des *récits*; mais M. Kuenen, adoptant la méthode suivie par M. Graf dans ses *Livres historiques de l'ancien Testament*[1] (1856), trouve une base plus sûre dans l'étude comparée des *lois*, qui le conduit à reconnaître, dans la législation de l'*Hexateuque*, trois groupes de lois bien distincts l'un de l'autre :

a. Le petit recueil connu sous le nom de *Livre de l'Alliance* (*Exode*, XX, 23 — XXIII, 33);

b. Les lois qui se trouvent dans le *Deutéronome*, IV, 44 — XXVI, ou tout au moins XII-XXVI;

c. Toutes les autres lois contenues dans l'*Exode*, le *Lévitique* et les *Nombres* (à l'exception de quatre ou cinq fragments de l'*Exode*), et qui forment le code dit *sacerdotal* ou *rituel*, parce qu'il s'occupe avant tout du culte, du sanctuaire et de ses ministres, des sacrifices et des fêtes, etc.

Le départ des éléments d'origine diverse dans la partie historique de l'*Hexateuque*, en particulier dans le livre de la *Genèse*, a exercé longtemps la sagacité des critiques avant de donner des résultats pleinement satisfaisants. Prenant pour base l'emploi des noms de la divinité, Astruc avait, dès 1753, séparé dans la *Genèse* et les premiers chapitres de l'*Exode* les récits *Yahvistes* des récits *Elohistes*. On sait que, dans le premier groupe, le nom de Yahveh, regardé comme connu des plus anciens patriarches (*Genèse*, IV, 26), est employé dès le principe, tandis que, dans le second, il n'est fait usage que du nom d'Elohim jusqu'au point du récit où le nom de Yahveh est révélé à Moïse. Or les récits élohistes racontent deux fois et en des termes différents cette révélation (*Ex.*, III, 13-15 et VI, 2, 3), ce qui serait presque inexplicable si un examen plus

1) Cf. Reuss, l'*Histoire sainte et la Loi*. Introduction, p. 23.

Digitized by Google

approfondi n'avait fait constater dans les récits dits élohistes l'existence de deux séries parallèles et si nettement tranchées, que la seconde même se rapproche plus des récits yahvistes que de la première. L'étude attentive de ces trois groupes dans le premier livre de l'Hexateuque a permis de reconnaître le caractère particulier de chacun et de déterminer les signes constants grâce auxquels le travail d'analyse a pu être poursuivi jusqu'à la fin du recueil. C'est aujourd'hui une besogne faite, et il n'y a plus à revenir que sur certains points de détail. Quelques récits seulement, en petit nombre, restent isolés (*Deut.*, I, 1-IV, 40; Jos., I; VIII, 30-35, etc.) et ne rentrent dans aucun des trois groupes *yahviste*, *élohiste* et *deutéro-élohiste*.

La lecture la plus superficielle de l'Hexateuque laisse voir que les *lois* et les *récits* sont dans un rapport étroit de dépendance; il arrive même souvent que la *loi* suppose le *récit*, et réciproquement. Il n'y aura donc pas lieu de s'étonner si tel recueil de lois offre de nombreux points de ressemblance avec tel groupe de récits. M. Kuenen termine en effet son investigation en posant les trois thèses suivantes qui résument le travail accompli et vont servir de point de départ à des recherches ultérieures :

a. Les fragments élohistes de la première série s'adaptent comme d'eux-mêmes à la législation *rituelle* ou *sacerdotale ;*

b. Les fragments yahvistes et les fragments élohistes de la seconde série d'une part, le *livre de l'Alliance* d'autre part, présentent un caractère indéniable de parenté ;

c. Les quelques récits signalés comme restant isolés se rattachent par le fond et la forme à la *législation deutéronomique*.

Si nous voulons exposer les mêmes conclusions sous une autre forme, nous dirons que l'étude purement interne des livres de l'Hexateuque nous amène à y constater la présence de trois éléments distincts dont la combinaison a produit notre texte actuel. Ce sont : 1° les éléments *sacerdotaux ;* 2° les éléments *deutéronomiques*, et enfin 3° des éléments que nous désignerons sous le nom de *prophétiques* (yahviste, deutéro-élohiste et *Livre de l'Alliance*), à cause de certains points de contact avec les écrits des prophètes des VIII^e^ et VII^e^ siècles. Il ne s'agit pas ici de documents proprement dits, formant ou ayant formé un tout arrondi, limité, bien défini, mais de *familles* de documents dans chacune desquelles il est encore permis de reconnaître des fragments d'origine diverse,

Digitized by Google

des couches successives, des changements de rédaction, sans toutefois que le caractère général de la famille en soit sensiblement affecté.

Nous ne pouvons malheureusement pas suivre M. Kuenen dans les détails de l'étude critique à laquelle il soumet successivement chacun de ces éléments isolé de ses voisins, et même les résultats de cette recherche ne se prêtent pas à une rapide analyse. Bornons-nous donc à reproduire ses conclusions relatives à la chronologie des divers documents, c'est-à-dire à leur ancienneté relative. De dates historiques, il n'en est encore nullement question. Il s'agit seulement de savoir si l'examen comparé des éléments qui ont contribué à former l'Hexateuque, permet de dire lequel est le plus ancien, lequel est le plus récent, et cela d'après la seule étude des textes, sans faire appel à des arguments d'un autre ordre. M. Kuenen répond affirmativement par les thèses suivantes :

1° Les récits *prophétiques* (yahviste, deutéro-élohiste) n'ont point été écrits pour compléter ou amplifier les récits *sacerdotaux;* il n'est donc pas nécessaire de les regarder comme postérieurs en date;

2° Les lois *deutéronomiques* sont plus récentes que les ordonnances comprises dans les parties *prophétiques* de l'Hexateuque, et en particulier que le *Livre de l'Alliance ;*

3° Les fragments historiques à couleur *deutéronomique* sont en partie un remaniement et une amplification des récits *prophétiques,* et, par conséquent, de date postérieure; en partie plutôt indépendants, mais cependant presque toujours parallèles à des récits *prophétiques.*

4° Il ne paraît pas que le *deutéronomiste* ni ses successeurs aient eu connaissance des lois et des récits *sacerdotaux.*

Les parties *deutéronomiques* ne connaissant pas encore les parties *sacerdotales* ou *rituelles* et étant elles-mêmes plus récentes que les parties *prophétiques,* nous sommes donc amenés à classer dans l'ordre chronologique suivant les grandes sources qui constituent notre Hexateuque actuel : 1° les éléments *prophétiques*; 2° les éléments *deutéronomiques,* et 3° les éléments *sacerdotaux.* Ces résultats une fois acquis, le terrain est suffisamment déblayé pour permettre à la critique d'aller plus loin et de chercher à remplacer par des dates historiques la chronologie purement relative qui résulte de l'étude des textes : la comparaison de l'Hexateuque avec le reste

Digitized by Google

des livres de l'Ancien Testament, le rapprochement des lois et des récits qu'il contient avec l'histoire des Israélites telle qu'elle nous est connue par d'autres sources, voici les moyens qui se présentent à nous comme pouvant nous conduire à de nouvelles conclusions. Or, ce nouveau mode d'investigations n'est pas moins fructueux que le premier. Si nous consultons les écrits du canon hébreu, les plus récents, c'est-à-dire Daniel, Malachie, les Chroniques, Esdras et Néhémie, citent la « loi de Moïse » et trahissent la connaissance de l'Hexateuque sous une forme qui ne devait pas différer sensiblement de la forme actuelle. On ne peut en dire autant d'Ézéchiel, qui cependant offre des points de contact frappants, sous le double rapport du style et des idées, avec les fragments *sacerdotaux*, et fait aussi usage des documents *prophétiques* et *deutéronomiques*; mais déjà le livre des Rois ne vise plus que ces derniers lorsqu'il parle de la « loi de Moïse » ou de la « loi de Jahveh; » il en est de même de Jérémie, dont les rapports avec le Deutéronome sont si évidents qu'on a pu croire qu'il en était l'auteur; Abdias, Habakuk, Zacharie (XII-XIV), Nahum et Sophonie ne subissent pas davantage l'influence de la partie *sacerdotale* de la législation mosaïque : ils l'ignorent complètement. Et si du VII^e^ siècle nous remontons au VIII^e^, les traces de la partie *deutéronomique* disparaissent à leur tour; les fragments de ce groupe sont inconnus à Michée, Esaïe, ainsi qu'à leurs devanciers, Zacharie (IX-XI), Hosée et Amos, qui nous offrent tout au plus de vagues allusions à quelques récits *prophétiques*. Il ressort donc de cette étude littéraire, 1° que le Deutéronome n'a point été connu avant le dernier quart du VII^e^ siècle av. J.-C.; 2° que les lois et les récits du groupe *sacerdotal* étaient encore en voie de formation au temps d'Ezéchiel (593-570 av. J.-C.), et que, jusqu'à Esdras et Néhémie, ils n'ont point existé sous la forme qu'ils revêtent aujourd'hui dans l'Hexateuque.

Ces conclusions se trouvent pleinement confirmées par l'histoire religieuse d'Israël. Il est vrai que le livre des Chroniques, qui connait l'Hexateuque tel que nous le possédons ou à peu près, nous montre les lois qu'il contient, en particulier les lois rituelles, reconnues et observées par les Israélites pieux depuis une haute antiquité et principalement depuis le règne de David. Mais le tableau change du tout au tout si nous consultons les autres livres historiques et la littérature prophétique. Ce que ceux-ci nous ap-

Digitized by Google

prennent sur les lieux de culte, le sacerdoce, les fêtes, les actes rituels, la vie politique et sociale du peuple hébreu jusqu'au règne de Josias (639-608 av. J.-C.), est, le plus souvent, en contradiction si manifeste avec les prescriptions les plus formelles de la Loi, qu'il n'est pas possible d'admettre que cette loi ait été en vigueur, réglant les diverses manifestations de la vie religieuse et civile. Du reste, il n'est pas fait la moindre allusion à sa promulgation, soit dans les récits relatifs au temps des juges, soit dans l'histoire des rois jusqu'à Josias. Le livre des Rois, qui connaît la législation deutéronomique et l'attribue à Moïse, ne présente la réforme d'Ézéchias ni comme un établissement ni comme une restauration du régime légal; il se borne à dire que le roi « observa les commandements que Yahveh avait prescrits à Moïse » (II *Rois*, XVIII, 5). Mais la réforme de Josias est exposée sous un jour tout différent. Son point de départ est la découverte du « Livre de la Loi » dans le temple par le grand-prêtre Hilkia, la dix-huitième année du règne de Josias (621 av. J.-C.), et ce livre de la Loi, d'après ce que nous savons de son contenu, n'est autre chose que la partie principale du *Deutéronome*. Tout contribue à nous faire admettre que la rédaction de ce document a précédé de peu sa découverte et que l'auteur avait principalement en vue l'usage que Hilkia devait faire du livre.

L'histoire d'Israël nous offre une date tout aussi précise, pour l'apparition de la législation *sacerdotale*. Elle n'existe pas au moment de la réforme de Josias ; elle ne laisse aucune trace ni avant, ni pendant la captivité; il n'en est pas davantage question pendant les premières années qui suivirent le retour de Babylone : les livres d'Aggée et de Zacharie (I-VIII) l'ignorent entièrement. Mais vers l'an 444 av. J.-C., le prêtre Esdras apporte la Loi devant l'Assemblée et en fait une lecture publique (*Néhémie*, VIII-X); le récit de cet événement est conçu en de tels termes qu'il n'est pas permis de douter que la loi ainsi promulguée ne soit la législation *sacerdotale*. Avait-elle déjà tout son développement actuel? Était-elle déjà fondue avec les documents *prophétiques* et *deutéronomiques*? D'après toutes les apparences, il faut répondre négativement à l'une et à l'autre question.

Nos trois groupes de documents sont maintenant datés. Le plus ancien, composé des fragments *prophétiques*, est antérieur à la réforme de Josias (621 av. J.-C.), mais ne peut remonter au delà de

Digitized by Google

la deuxième moitié du IXe siècle avant notre ère. A quel moment se trouva-t-il réuni avec les parties *deutéronomiques* de manière à ne plus former qu'un seul corps, c'est ce qu'il est impossible de déterminer, même par approximation? Après leur réunion, les fragments prophétiques durent circuler encore bien des années sous leur ancienne forme, ce qui permit parfois de les étendre et de les modifier.

La période *deutéronomique* commence en 621 et se continue jusqu'après le commencement de la captivité de Babylone. Plusieurs écrivains, obéissant à une seule et même tendance, complètent, perfectionnent l'œuvre primitive, et y joignent les documents *prophétiques*.

L'année de la réforme d'Esdras, vers 444 av. J.-C., nous voyons apparaître en qualité de « livre de la Loi, » la législation *sacerdotale* avec le cadre historique que l'on ne peut en détacher. Ce livre de la Loi, préparé dans les années qui précédèrent 444 av. J.-C., ne fut pas lu sans doute tel qu'il se présente à nous aujourd'hui; des modifications durent y être apportées, des additions y être faites dans le cours des années qui suivirent, jusqu'au moment où eut lieu le grand travail de rédaction qui réunit en un seul corps d'ouvrage, notre Hexateuque actuel, les deux collections de lois et de récits alors existantes. Nous n'avons aucune donnée sur la manière dont ce travail fut entrepris et mené à bonne fin. Ce fut sans doute une œuvre collective dirigée dans tous les cas par des adeptes de la législation *sacerdotale*, en d'autres termes, par des disciples d'Esdras.

La rédaction définitive était terminée au IIIe siècle avant notre ère, comme nous le voyons par le livre des Chroniques, par le texte samaritain et la version alexandrine de l'Hexateuque; mais les divers textes qui circulaient n'étaient pas sans présenter des variantes assez notables qui ont disparu dans notre texte masorétique. Du même travail de rédaction dépendent également la séparation de l'histoire de la conquête de Canaan (Livre de Josué) de la loi proprement dite, et la division de celle-ci en cinq livres qui forment notre Pentateuque actuel.

Cette esquisse d'une histoire de la formation de l'Hexateuque donnera, nous l'espérons, une idée des résultats obtenus par M. Kuenen et de la rigoureuse méthode dont il ne se départ jamais. Mais il faut lire et étudier l'ouvrage lui-même pour être à même

Digitized by Google

de juger du degré de certitude auquel l'auteur a conduit la plupart de ses déductions. En suivant pas à pas ses démonstrations, un peu lentes parfois, mais toujours sûres, sévères et bien ordonnées, on éprouve un véritable plaisir de l'esprit; la conclusion n'est jamais forcée, M. Kuenen, n'essayant pas de tirer des textes plus qu'ils ne peuvent donner; chaque problème, une fois posé, est étudié successivement par ses divers côtés avec une patience, un tact critique, une persévérance que l'on ne trouve pas toujours dans les livres de cette nature; une prudente hardiesse inspire et domine tous les jugements. Cet ensemble de qualités s'empare tellement du lecteur qu'il lui faut faire comme un effort pour se dégager lorsqu'il n'est pas entièrement de l'avis de son guide; le plus souvent il restera convaincu. En résumé, le nouveau livre de M. Kuenen est un des plus beaux travaux de critique biblique qui aient été publiés depuis plusieurs années; nous attendons avec une réelle impatience les volumes suivants.

A. Carrière.

Digitized by Google

LA FILLE AUX BRAS COUPÉS

(*Suite*[1])

VERSION RUSSE

(*Traduite par* LÉON SICHLER)

Il était un marchand qui avait un fils et une fille. Vint pour le marchand le moment de mourir; il pria alors son fils d'aimer sa sœur, de veiller sur elle, de la garder contre toute offense. Le père mourut. Le fils, quelques jours après, partit pour la chasse; or, il avait une méchante femme qui saisit son cheval et le laissa aller en liberté. Quand son mari revint, elle l'accueillit avec cette plainte :

— Tu aimes ta sœur, toi, tu es là à la choyer; elle, cependant, met ton cheval en liberté!

— Que le chien le mange! un cheval, ça peut se gagner, mais je ne peux trouver une autre sœur.

Quelques jours après, le mari s'en alla encore chasser; sa femme fit envoler un faucon hors de sa cage. A peine le mari fut-il rentré, qu'elle se mit à se plaindre :

— Tu passes tout à ta sœur; elle a cependant laissé s'envoler le faucon hors de sa cage!

— Eh! que la chouette le becquette! on peut gagner un faucon, mais je n'aurai pas d'autre sœur!

Une troisième fois le mari partit, je ne sais où, pour ses affaires; sa femme prit son fils unique, courut dans le *taboun*[2] et jeta son

1) Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, tome XIII, n° 1, p. 83 et suiv.

2) L'endroit où paissent les chevaux.

Digitized by Google

fils sous les pieds des chevaux. Le mari s'en revint. Sa femme, de se plaindre encore :

— Voilà la sœur que tu as! en retour de toute ton affection, elle a fait piétiner notre fils par les chevaux!

Le mari entra dans une terrible colère, saisit sa sœur et l'emmena dans une forêt dormante. Elle y vécut plus ou moins longtemps, usa ses vêtements et s'assit alors dans un chêne. Un jour, le fils du roi (korolevitsch) chassait dans cette forêt; ses chiens courent sus à la rose jeune fille, entourent l'arbre et aboient :

— C'est qu'ils sont tombés sur quelque piste, pense le fils du roi et il s'apprête à tirer :

— Ne me tue pas, jeune adolescent! répond la fille du marchand; Je suis un être humain et non un animal.

— Sors du chêne, dit le fils du roi.

— Je ne peux pas, je ne suis pas vêtue et je suis nu-pieds.

Le fils du roi descendit de cheval et lui jeta son manteau; elle s'en revêtit et sortit (de sa cachette). Le fils du roi aperçut alors une véritable beauté; il l'emmena avec lui, et la mena au palais, l'installa dans une chambre particulière, et cessa de s'absenter; il restait toujours à la maison. Son père lui demanda :

— Mon fils bien-aimé! Que deviens-tu? auparavant tu restais à la chasse une semaine durant et davantage, mais maintenant tu restes tout le temps assis à la maison.

— Roi, mon petit père, et reine, ma petite mère! je suis fautif à votre égard : j'ai rencontré, dans la forêt, une telle beauté qu'on ne peut *voir* sa pareille ni en pensée ni *dans une vision!* Si seulement vous me donniez votre bénédiction, je ne voudrais pas d'autre épouse.

— C'est bien; montre-la nous.

Il amena sa fiancée; le roi et la reine consentirent à sa demande et ils célébrèrent les fiançailles. Le fils du roi vécut quelque temps avec sa femme, mais il dut un jour partir pour son service. Il fit à son père cette demande :

— Quel que soit l'être que ma femme enfantera, prévenez-moi par un rapide courrier.

La *korolevna* mit au monde, en son absence, un fils qui avait les bras en or jusqu'aux coudes, les jambes en argent jusqu'aux genoux, la lune au front, en regard du cœur le rouge soleil. On rédigea aussitôt une lettre sur le fils nouveau-né et on dépêcha

Digitized by Google

un rapide courrier. Il lui arriva de passer près de la ville où habitait le fils du marchand; un ouragan s'éleva; le courrier se réfugia dans la maison d'où était partie la korolevna. La maîtresse du logis lui prépara un bain, l'envoya *se baigner dans la vapeur;* elle-même cependant écrivit une autre lettre : « Ta femme a mis au monde un bouc barbu, » et la cacheta. Le courrier arriva auprès du korolevitsch, lui présenta le papier. Le fils du roi le lut et écrivit à son père : « Quel que soit l'être que Dieu m'ait donné, gardez-le jusqu'à mon arrivée. » En s'en revenant le courrier rentra dans la même maison. L'hôtesse comme devant l'envoya au bain; elle-même *se mit à ses papiers* et recopia la lettre, pour faire couper à la korolevna ses bras jusqu'aux coudes, pour que l'on attachât le poupon contre son sein, et qu'on l'éconduisit dans une sombre forêt. C'est ce qu'on fit. La korolevna marcha, marcha à travers la forêt, aperçut un puits, eut envie de boire, se pencha vers le puits, et y laissa choir son enfant. Elle se mit en pleurant à prier Dieu, qu'il lui fît don de bras pour retirer son enfant. Soudain, un miracle s'accomplit, des mains apparurent. Elle retira son fils du puits et s'en alla voyager. Après un voyage plus ou moins long, elle arriva, en haillons de mendiante, dans sa contrée natale et demanda l'hospitalité de nuit à son frère. Sa belle-sœur ne la reconnut pas. Elle s'assit alors dans un coin, et n'eut qu'un souci : couvrir et recouvrir les bras et les jambes de son fils. A ce moment arriva en cet endroit le korolevitsch; il commença à manger, à boire, à se réjouir avec le frère (de la mendiante), le fils du marchand.

Le frère dit :

— Qui nous distraira : qui versera les noix d'un panier dans l'autre?

Le petit garçon demande :

— Laisse-moi, petite mère! je vais les distraire.

La mère ne lui permet pas. Le frère, en entendant cette défense, dit :

— Va, va, petit orphelin! jette les noisettes (d'un panier dans l'autre).

Le petit garçon prit les noisettes et se mit à dire :

— Deux noix dans le panier, deux hors du panier... Un frère vivait une fois avec sa sœur; ce frère avait une méchante femme, elle perdit sa sœur par ses imprécations. Deux noix dans le panier, deux hors du panier... Le frère emmena sa sœur dans une forêt

Digitized by Google

dormante; elle endura et la faim et le froid, elle usa ses vêtements. Deux noix dans le panier, deux hors du panier... Le fils du roi en chassant entra dans la forêt dormante; il aperçut ma petite mère et en fut épris. Deux noix dans le panier, deux hors du panier... Il l'épousa, elle me mit au monde avec des mains en or jusqu'aux coudes, des jambes en argent jusqu'aux genoux, la lune au front, en regard du cœur le rouge soleil. Deux noix dans le panier, deux hors du panier...

Et ainsi tout en rejetant les noix d'un panier dans l'autre, l'enfant raconta tout ce qui leur était advenu et ajouta :

— Bonjour, père, *auteur de mes jours* et oncle par Dieu-donné[1]?

L'oncle prit sa femme et, d'après le jugement en usage, la condamna, après quoi ils se rendirent tous ensemble chez le vieux roi. Le roi et la reine se réjouirent bien fort en voyant leur belle-fille avec leur petit-fils; et le korolevitsch et la korolevna vécurent désormais longtemps et heureusement.

1) Prédestiné.

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Il Cristianesimo primitivo. — *Studio storico-critico di* B. Labanca. — Torino, Roma, Firenze, 1886, in-12, de xxiv-434 pages.

L'auteur de ce volume n'est pas un inconnu pour les lecteurs de nos Revues françaises. Il y a deux ans, M. E. Gebhart rendait compte dans la *Revue historique* (nº de mai-août 1884) de son livre sur Marcile de Padoue, réformateur politique et religieux du xiv^e^ siècle (Padoue, 1882). Il saluait dans M. Labanca l'un des disciples de cette brillante école italienne de critique historique à la tête de laquelle se trouvent MM. Villari, Malfatti, del Lungo.

M. Labanca n'est pas seulement un historien, c'est un penseur; il occupe la chaire de philosophie morale à l'Université de Pise et a publié plusieurs livres dans cet ordre d'idées; exemple : *De la Dialectique; Vertu et Nature; la Pédagogie de l'esprit par rapport à la Logique et aux Mathématiques*. Et, qui plus est, il a étudié depuis longtemps, et avec amour, les questions religieuses qui préoccupent nos contemporains; il est très au courant des travaux de la théologie protestante et laïque en Allemagne, en France et en Angleterre.

Voilà de bonnes conditions pour réussir dans l'ouvrage en deux parties qu'il a entrepris sur les Origines du Christianisme.

Dans la première partie, qu'il vient de présenter au public, il a pour but de reconstruire l'histoire du Christianisme primitif. Il se propose de consacrer la seconde à étudier la philosophie chrétienne en rapport avec le Christianisme primitif et ses problèmes les plus importants.

Trois motifs ont mis à l'auteur la plume en main :

1º Il n'est pas de ceux qui détestent l'Eglise en général et le Christianisme en particulier; ce qu'il hait, c'est le symbolisme pourri et le dogmatisme absurde; 2º il ne croit pas qu'avec le temps la science puisse remplacer la religion; à celle-ci restera toujours une place, et non la dernière, dans le domaine de la morale individuelle et sociale; 3º il pense rendre service à la religion en faisant ressortir les éléments naturels, essentiellement humains, qui sont à sa

Digitized by Google

base. C'est donc avec impartialité, et même avec bienveillance, qu'il examinera les origines du Christianisme.

L'ouvrage se divise en neuf chapitres :

Chapitre I. Du Christianisme primitif suivant l'histoire, la légende et la philosophie. — Chapitres II, III et IV. Description des milieux physiques, dans lesquels s'est développée la doctrine des apôtres : Jérusalem et Antioche, Rome et Alexandrie. — Chapitre V. Judaïsme et christianisme. — Chapitre VI. La philosophie et le christianisme. — Chapitre VII. Évolution historique depuis Jésus jusqu'aux apôtres. — Chapitre VIII. Évolution du Christianisme depuis le Jésus de Nazareth jusqu'au Jésus de Nicée. — Chapitre IX. Conclusion relative au Christianisme primitif.

L'auteur, dès le premier chapitre, déclare nettement à quel point de vue il se place. Les supranaturalistes, en suivant la méthode *à superiori*, ont échafaudé un christianisme légendaire, bourré de fables et de miracles. Les rationalistes, de leur côté, en partant de certains principes *à priori*, sont arrivés à construire un christianisme philosophique qui n'est pas plus conforme à la réalité. Il faut étudier le Christianisme, comme tout autre fait, *à posteriori*, et le considérer sur sa base historique. On reconnaît alors, à côté du surnaturel magique, retenu par la tradition, le surnaturel sublime, recommandé par Jésus et qui consiste dans la subordination de la matière à l'esprit, des sens à la raison.

M. Labanca examine ensuite comment se sont formées les diverses conceptions théologiques de l'âge apostolique. Il attribue beaucoup d'importance aux milieux physiques, c'est-à-dire à la race et à la culture ; c'est ainsi, d'après lui, que la conception jacobite a été déterminée par l'influence de Jérusalem et de la secte pharisienne, tandis que la théologie paulinienne est un produit du milieu cosmopolite d'Antioche.

Notons, en passant, au chapitre IV, une assertion originale. Jésus, d'après M. Labanca, aurait été, dès le principe, un médecin, suivant la coutume des Esséniens, à laquelle il se rattachait. Il aurait commencé par être le médecin des corps et obtenu de nombreuses guérisons, dont la légende fit des miracles, et serait devenu, plus tard, médecin des âmes, en vertu des rapports de l'âme et du corps (p. 143).

Nous devons distinguer sa religion de celle des apôtres, qui fut bien inférieure et amalgamée d'éléments juifs ou païens. Il faudrait appeler la première *Nazaréisme*. Jésus n'est pas seulement la plus haute conscience de Dieu, comme l'a dit Renan, mais il a eu conscience d'être le Fils de Dieu dans un sens particulier et exceptionnel, et pensait avoir reçu la mission de fonder le règne du Père céleste dans le cœur de tous les hommes. Ce règne ne consistait pas dans la domination par l'or, l'argent ou la force armée, mais dans le triomphe de l'amour, de la repentance, du pardon, de la sainteté (p. 280-285).

Pour diverses raisons pratiques, Jésus crut devoir se déclarer Messie, en

Digitized by Google

entourant sa mission d'un certain appareil mystérieux et magique, mais ce n'était là que l'accessoire. Son œuvre, dépouillée de ces superfétations, reste grande parce qu'elle fut essentiellement morale. Le Messie est passé, il reste les dons moraux qui lui avaient été départis. L'enveloppe dont l'enthousiasme revêtit son ministère est tombée, il reste ce qu'il y avait de naturel en lui. Une religion qui part du principe de la moralité la plus pure, de l'intention la plus sainte, et qui y joint les actes les plus désintéressés et les plus héroïques, cette religion-là ne saurait mourir (p. 290).

Il n'y avait dans cette religion du Nazaréen que fort peu de dogmes : la messianité de Jésus, la *parousie* imminente du chef de ce royaume et la promesse d'une grande récompense dans les cieux. Le royaume des cieux, c'était le règne du saint et du juste, pleinement réalisé dans le cœur et dans la vie du Christ.

Le chapitre VIII est consacré au développement de la religion sur Jésus; l'auteur y constate que le titre de Messie a été le point de départ de l'évolution dogmatique qui aboutit à l'apothéose du Christ.

Il admet que la conscience même de Jésus s'est développée, depuis le moment où il se sentait simple disciple des prophètes jusqu'au jour où il s'est laissé acclamer Messie d'Israël et Sauveur de l'humanité. Mais ce sont les apôtres qui ont modifié radicalement ce concept, en élevant Jésus au rang d'être divin, afin d'expliquer les faits miraculeux qu'on lui attribuait. On pouvait concevoir la filiation divine de Jésus, dans un sens naturel et logique; Paul et surtout Jean ont préféré l'entendre au sens métaphysique. Depuis le concile d'Antioche, cette question des deux natures en Christ a été la pomme de discorde entre les théologiens. La diversité des deux langues grecque et latine ajouta encore à la confusion qui se produisit à l'occasion des dogmes de la divinité de Jésus et de la trinité des personnes divines. Entre le Jésus de Nazareth et celui de Nicée, il y a un abîme; c'est alors que la pensée chrétienne a fait un *salto mortale*.

M. Labanca, dans son dernier chapitre, assure qu'il y a eu dans la conception théologique des Apôtres des contradictions irréductibles (p. 377); mais ces contradictions même prouvent que le christianisme a été un fait historique, sujet aux vicissitudes de la nature humaine. Une religion populaire s'accommodait mal du Dieu de l'hébraïsme; elle sut y juxtaposer un polythéisme byzantin, en promulguant la divinité substantielle du Père, du Fils, de l'Esprit; en faisant de Marie la mère de Dieu et en imaginant tant de médiateurs divins entre Dieu et l'homme (382). Il s'est ainsi produit dans l'Église une alternative perpétuelle de résistance et d'accommodation vis-à-vis les religions païennes.

Notre auteur entrevoit dans l'avenir une synthèse des religions, sur une large échelle. La conscience religieuse de nos contemporains d'Europe « met en balance le sémitisme chrétien et l'indianisme bouddhique, pour embrasser l'un et l'autre dans une suprême conciliation. D'un côté, cette conscience ne paraît pas disposée à se séparer d'un Dieu qui, étant Père de tous

Digitized by Google

es hommes, est pour tous une loi d'amour et de justice, et les rapproche tous dans une fraternité commune. De l'autre, la même conscience incline à unir au Dieu du sémitisme chrétien celui de l'indianisme immanent dans la nature. Une telle fusion porterait, d'après lui, des fruits salutaires pour l'amélioration morale du genre humain » (p. 425).

Si, pour les chrétiens raisonnables, le Christ surnaturel et thaumaturge est mort; le vrai Christ de l'histoire, celui qui a révélé les sentiments moraux et religieux les plus profonds, accompli tant d'œuvres de justice, de charité, de pardon, l'initiateur du royaume du Père, le saint et le martyr est loin d'avoir perdu son efficace sur les âmes et la conservera longtemps encore (p. 386). Il est évident, en effet, que l'homme, trouvant toujours dans le monde réel quelque chose d'imparfait et de défectueux, est amené à le compléter par un monde idéal. Ce monde idéal existe dans le christianisme, dégagé de ses éléments vieillis et légendaires; il est encore doué d'une grande fécondité morale. Il est donc de notre devoir de le respecter, sous peine d'être ingrats envers nos ancêtres (p. 433).

Telle est l'analyse bien imparfaite de ce volume, si riche en pensées originales et en citations variées. En théologie, l'auteur se rattache à M. le professeur Zeller et en histoire ses sympathies sont pour les idées du comte Goblet d'Alviella. Il a quelques-unes des qualités de l'école de Tubingue, une grande sagacité critique, une vision très nette des actions et des réactions de la pensée de Jésus et des divers milieux juifs et païens qu'elle a traversés; par contre l'abus des influences physiques et ethnographiques, le dédain de la métaphysique chrétienne, la réduction du christianisme à une doctrine purement morale sont des défauts qui lui reviennent en propre. Pour l'Italie, où jusqu'ici il n'y avait pas de milieu entre le catholicisme le plus rétrograde et la libre pensée radicale, le livre de M. Labanca marque le retour à la science religieuse impartiale. Aussi est-ce sur lui que le Gouvernement a jeté les yeux, afin de pourvoir la chaire d'Histoire des religions, récemment créée à l'Université de Rome. Nous ne pouvons qu'applaudir à cette nomination et souhaiter au courageux professeur tout le succès qu'il mérite!

G. Bonet-Maury.

J. Van den Gheyn, S. J. — *Essais de Mythologie et de Philologie comparée.* — Bruxelles, Société belge de librairie, Paris, Palmé. 1885, in-8, xiv et 431 pages.

Ce livre est de ceux dont on ne peut dire du mal et dont on voudrait pouvoir dire beaucoup de bien. L'auteur possède une érudition très vaste. Malheureusement il en tire très peu. Ses articles, dont la plupart, il est vrai, sont des comptes rendus, ne font guère que reproduire des choses déjà connues. Ils

Digitized by Google

n'apprennent rien de neuf et ne rachètent pas toujours par le charme de la forme littéraire ce qui leur manque comme nouveauté de fond.

Pour en finir avec les critiques, ajoutons encore un reproche. Le P. Van den Gheyn saisit trop souvent l'occasion de faire de l'apologétique; cela le conduit parfois à parler d'un ton bien aigre de quelques savants qui ne partagent pas ses convictions.

Sous ces réserves générales, disons un mot des articles dont le sujet peut intéresser les lecteurs de cette *Revue*.

Le volume s'ouvre par une étude sur la Mythologie comparée (1-46). L'auteur en résume brièvement l'histoire. Prenant ensuite pour guide l'œuvre du P. de Cara, il réédite tous les griefs soulevés contre l'Ecole philologique et ne cache pas ses sympathies pour les folkloristes.

L'article suivant (47-67) contient une appréciation générale des travaux de Mannhard, suivie d'une analyse des *Essais posthumes* du mythologue allemand. La première partie de cet article est la reproduction presque textuelle de ce qu'a dit M. Gaidoz sur le même sujet. (V. *Mélusine*, I, 578.) — Vient ensuite une étude sur Cerbère (68-106). L'auteur, après avoir longuement décrit le Mythe d'après les sources, et employé pour l'expliquer cette méthode philologique qu'il a si énergiquement attaquée dans les premières pages de son livre, finit par s'en référer purement et simplement aux conclusions de M. Decharme.

L'article qui suit porte sur le *Personnage d'Arlequin* (107-131). C'est un résumé des différentes théories qui ont été émises sur la parenté de la Mesnie d'Helque avec le Wüthendes Heer d'Odin et la troupe des Maruts et des Ribhus dont Indra est le chef. Quant à la question de savoir si le nom d'Arlequin, personnage de la comédie italienne, est le même que celui du chef de la chasse aérienne, l'auteur la pose, mais ne la résout pas. Il s'en tient à l'opinion de Littré qui croit à la parenté des deux personnages, tout en avouant qu'elle n'est pas prouvée.

Dans *Une légende indienne* (132-151), le P. Van den Gheyn nous parle du *Vetalapancavimçatika* (les vingt-cinq histoires du Vampire), un recueil de contes dont nous avons appris avec bonheur la traduction prochaine. M. Van den Gheyn en traduit un (le conte quatrième de l'édition Uhle, p. 18). C'est l'histoire de Viravara, garde du roi Çudra-Kadeva, qui, pour sauver son maître de la mort à laquelle la déesse Durga l'a condamné, sacrifie son propre fils. Sa femme et sa fille se donnent la mort sur le corps de l'enfant. Lui-même les imite. Devant cet amoncellement de cadavres, le roi fait une prière à la déesse qui, pour récompenser tant de dévouement, fait grâce au roi et ressuscite Viravara et les siens.

L'auteur rapproche avec raison ce conte d'une légende flamande rapportée par *Collin de Plancy* [1]. C'est la légende de Guillaume Loek, bourgeois de

1) Collin de Plancy. *Chroniques et légendes du temps des premières croisades*. Bruxelles, 1842, p. 246 et sq.

Digitized by Google

Furnes, qui, une nuit qu'il était de garde devant le palais du comte de Flandre, Charles le Bon, dangereusement malade, vit arriver la Mort qui accourait chercher le comte. Guillaume essaie de l'attendrir. La Mort ne consent à sauver le prince que si Guillaume lui livre son fils unique. Guillaume accepte; il revient, portant en sanglotant son enfant dans ses bras, quand la Mort le rencontre et lui annonce que le comte est sauvé et que Dieu lui laisse son fils comme prix de son abnégation.

Les analogies des deux contes méritent d'attirer l'attention. Les recherches que le P. Van den Gheyn a faites pour retrouver les sources où a puisé Collin de Plancy ont malheureusement été infructueuses.

Cet ouvrage contient encore deux comptes rendus : l'un (p. 152-161) sur les travaux de M. Cosquin sur les contes lorrains; l'autre (p. 220-237) sur une dissertation de l'abbé Casartelli intitulée la *Philosophie religieuse du Mazdéisme sous les Sassanides*.

Le reste du livre se compose de dissertations philologiques. Ce n'est pas ici le lieu d'en apprécier la valeur.

M.

A. Bouché-Leclercq. — *Manuel des Institutions romaines*. — Paris. Hachette, 1886. — 1 vol. gr. in-8 de XVI et 654 pages.

M. Bouché-Leclercq vient d'augmenter ses titres à l'estime et à la reconnaissance des amis de l'antiquité classique par la publication d'un beau *Manuel des Institutions Romaines*. Comme le titre l'indique, ce livre est un instrument de travail, destiné avant tout aux étudiants des facultés françaises; mais l'auteur n'a pas borné son ambition à faciliter la tâche de la jeunesse universitaire; il s'est également proposé de rendre service aux humanistes en leur offrant, sous une forme à la fois concise et claire, le résumé des résultats auxquels aboutissent les nombreux travaux de l'histoire et de l'archéologie romaines publiés dans les temps modernes. Les uns et les autres lui sauront gré de sa laborieuse entreprise, qui témoigne, non moins que ses ouvrages antérieurs, d'une connaissance approfondie de l'antiquité et d'une érudition du meilleur aloi.

Depuis que l'enseignement supérieur a pris un nouvel essor dans notre pays, le besoin de bons manuels des institutions romaines s'est fait sentir plus vivement qu'autrefois. La preuve en est que, dans les dernières années, nous avons vu paraître coup sur coup une série d'ouvrages destinés à combler les lacunes de notre littérature scientifique en pareille matière. M. Ch. Morel traduit le grand travail de Madvig sur la constitution et l'administration de l'État romain (4 vol., 1882-1884); MM. Berthelot et Didier tirent des antiquités romaines de Lange une *Histoire intérieure de Rome jusqu'à la bataille d'Actium*

Digitized by Google

(Paris, 1885-1886) ; M. Mispoulet a publié, il y a trois ans à peine, ses *Institutions politiques des Romains ;* MM. F. Robiou et D. Delaunay n'ont pas encore terminé leurs *Institutions de l'ancienne Rome* (vol. I et II en 1884-1885), tandis qu'un *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, sous la direction de MM. Ch. Daremberg et E. Saglio est en cours de publication à la librairie Hachette. Le manuel de M. Bouché-Leclercq est dû, sans doute, à la même inspiration, et pour avoir vu le jour après tant d'autres ouvrages qui font honneur à l'activité de nos historiens actuels, il n'en est pas moins le très bien venu.

Parmi toutes ces publications récentes celle de M. Bouché-Leclercq réclame notre attention, non seulement à cause de l'intérêt qui s'attache pour les lecteurs de cette Revue aux travaux de l'un de ses collaborateurs les plus appréciés, mais encore à cause de la place plus considérable que l'auteur a consacrée à l'étude des institutions religieuses chez les Romains. De ce grand manuel de plus de 650 pages où la Cité et son gouvernement aux différentes époques de son histoire, l'administration, les finances, l'armée, le droit et la justice sont étudiés successivement sous autant de rubriques spéciales, nous ne voulons retenir ici que la sixième partie consacrée tout entière à la religion (p. 459 à 553).

Par ses études antérieures sur les *Pontifes de l'ancienne Rome* (Paris, 1871) et sur l'*Histoire de la Divination dans l'Antiquité*, M. Bouché-Leclercq était tout naturellement porté à traiter avec générosité la religion de la Rome antique dans la distribution des places entre les différents ordres de matière. L'exemple de Marquardt devait l'y encourager, et davantage encore la conviction du lien plus intime que nulle part ailleurs qui unit les institutions religieuses et les institutions politiques chez les Romains. M. B.-L. était trop familiarisé avec les études d'histoire religieuse pour ne pas être persuadé par avance que la connaissance de la religion d'un peuple est le meilleur guide pour pénétrer jusqu'aux principes directeurs de la vie morale de ce peuple et par conséquent aussi pour comprendre les institutions dans lesquelles sa vie morale s'est affirmée.

Après quelques pages d'introduction sur la théologie romaine, l'auteur décrit successivement les cultes privés, l'histoire du culte public, les cultes populaires et les cultes officiels, les sodalités officielles, les collèges des pontifes, des augures, des fétiaux, des quindécemvirs S. F., l'ordre des haruspices et les sacerdoces municipaux. Le texte se compose d'un récit suivi qui peut se lire indépendamment des notes reléguées au bas des pages; celles-ci contiennent les références, les renseignements complémentaires et la discussion des hypothèses ou des interprétations controversées. En tête de chaque chapitre une courte et substantielle bibliographie fait connaître au lecteur les principaux ouvrages relatifs au sujet traité, et au bas des pages d'autres indications bibliographiques nous renseignent sur les travaux spéciaux concernant les questions de détail. L'auteur a tenu, fort justement selon nous, à ne pas encombrer

Digitized by Google

son manuel en mentionnant sur chaque point tous les travaux publiés, sans tenir compte de leur valeur. Une pareille bibliographie est le plus souvent inutile ; dans un livre destiné aux étudiants elle est dangereuse, puisqu'elle n'éclaire pas le lecteur sur la valeur des ouvrages que l'on fait défiler sous ses yeux.

La disposition est bonne, le récit clair et d'une lecture aussi agréable que le sujet le comporte, peut-être un peu chargé parfois à cause du désir de l'auteur d'être complet sans abandonner la forme du récit suivi. Les subdivisions nombreuses, la multiplication des paragraphes, les énumérations ont l'inconvénient de donner à un manuel un faux air de catalogue ; elle ont bien des avantages cependant pour l'étudiant. Le manuel n'est-il pas destiné à être consulté plutôt qu'à être lu tout d'une haleine ? Que l'on cherche, par exemple, dans l'ouvrage de M. B.-L. des renseignements sur les Vestales. L'excellent index qui termine le livre nous renvoie à diverses pages où sont disséminées des particularités sur le rôle et la situation des Vestales. Nulle part cependant nous n'en trouvons une description complète. Elles ne formaient pas un collège, il est vrai ; mais l'organisation des Vestales et le culte de Vesta constituent certainement l'une des institutions religieuses les plus originales et les plus caractéristiques de l'ancienne Rome. M. Marquardt, leur a consacré un paragraphe spécial.

La même réflexion nous est suggérée à propos de l'histoire du culte public. M. B.-L. consacre à ce sujet un chapitre des plus intéressants et des plus substantiels. L'histoire de la formation du culte public se confond avec celle des origines de la cité. Partant de ce principe qui paraît fort juste, l'auteur remonte jusqu'à l'époque où il y avait place, sur le Palatin, pour plusieurs villages, celui du Palatium, celui du Cermale et celui de la Vélia. Il reconstitue le culte de ces trois bourgades, d'abord isolément, puis après leur réunion en une seule cité, de façon à nous offrir un calendrier religieux de la cité palatine. Il nous montre ensuite la fédération de la cité palatine et de la cité esquiline et le culte fédéral organisé de façon à rapprocher les grandes divinités adorées de part et d'autre, en les subordonnant à un nouveau génie ou dieu de l'association. Il suit pas à pas le développement spontané de la cité et de son culte. Mais toutes les modifications introduites depuis la révolution dont le souvenir se rattache au nom des Tarquins, les transformations imputables à l'influence étrusque, hellénique et enfin orientale ne sont indiquées que par quelques mots dans ce chapitre sur l'histoire du culte. Les détails de ces grandes transformations seront ensuite racontés au fur et à mesure que l'occasion s'en présentera, dans les chapitres suivants.

Qu'en résulte-t-il ? L'étudiant, le jeune homme qui n'a pas encore fait d'études personnelles sur le développement de la religion romaine, n'aura pas une idée claire de l'évolution par laquelle cette religion a passé à partir du moment où nous commençons à avoir quelques données historiques solides. La religion romaine, authentiquement romaine, plonge sans doute par ses racines dans le sol palatin ; mais à de telles profondeurs la lumière et l'air respirable nous

Digitized by Google

manquent; il faut bien avouer que nous en sommes réduits aux hypothèses, que nous reconstituons les origines de la cité d'après les traditions conservées dans les institutions religieuses, tandis que nous expliquons les institutions religieuses par les origines de la cité. La religion des Romains que nous connaissons, dont nous avons conservé la littérature et les lois, dont les luttes, les conquêtes et les mœurs nous ont été transmises par l'histoire, cette religion-là n'est plus, à proprement parler, celle des anciennes bourgades palatines, mais la combinaison des vieux cultes autochthones avec les cultes étrusques et grecs, en sorte que l'histoire du culte à Rome, c'est justement le tableau de ces transformations. Nous aurions aimé, pour notre part, à retrouver dans le Manuel français, à côté des remarquables pages sur les origines, la description des diverses époques de la religion romaine. Elles ne sont pas moins essentielles à la pleine compréhension du rôle des institutions romaines que la reconstitution de la situation religieuse des populations latines antérieurement à la fondation de la cité.

Si l'évolution historique de la religion romaine ne ressort pas d'une façon aussi claire que nous l'eussions désiré du travail de M. Bouché-Leclercq, le principe générateur et le développement logique du culte et des institutions y sont exposés de main de maître. L'auteur signale, dès le début, le caractère fondamental de la théologie romaine : c'est une démonologie. « Ce qui caractérise le mieux, dit-il, la religion romaine, la doctrine qui résume en quelque sorte son enseignement, est le procédé analytique par lequel elle dédouble toutes choses, êtres animés ou objets inanimés, en réalité concrète et en puissance abstraite appelée tantôt *numen*, tantôt *génie* » (p. 462). Et ailleurs : « la personnalité que les dieux n'ont pas en essence, ils la prennent en acte. »

Le fait est que la religion romaine primitive, pour autant que nous pouvons la reconstituer, est encore à l'état d'animisme pur. Elle n'offre ni cosmogonie, ni mythologie, parce qu'elle n'est pas encore parvenue au degré de développement où l'animisme se constitue en polythéisme hiérarchique. A l'époque où ce travail de perfectionnement organique aurait dû se produire en elle, d'autres cultes déjà beaucoup plus avancés lui imposèrent leurs formes et leurs mythologies, de même que plus tard la philosophie grecque s'implanta à Rome avant que la civilisation romaine eût élaboré une philosophie qui lui appartînt en propre.

Mais, si les Romains empruntèrent aux divers peuples avec lesquels il furent de bonne heure en contact, des dieux et des traditions mythologiques, leur conception des rapports entre les dieux et les hommes resta toujours foncièrement la même; et c'est là justement ce qui fait qu'il y a bien réellement une religion romaine, persistant à travers toutes les transformations du culte et des croyances; car ce qui caractérise une religion, c'est la nature du rapport qu'elle établit entre la divinité et ses adorateurs.

Or, ce qui caractérise la religion romaine, c'est, d'une part, le profond senti-

Digitized by Google

ment de dépendance à l'égard du numen, et d'autre part la tendance solidement enracinée au ritualisme légaliste. « Le culte romain, remarque fort bien M. B.-L., est une procédure analogue de tout point à celle des « actions de la loi » que les pontifes léguèrent plus tard aux jurisconsultes. Le sacrifice est une offre intéressée, et la prière qui l'accompagne nécessairement est une stipulation, dont l'effet est infaillible si elle est conçue dans les termes sacramentels fixés par la coutume » (p. 461).

Les rapports entre les dieux et les hommes, comme ceux des hommes entre eux, sont réglés par des formules légales et des formalités nettement déterminées. C'est là le principe fondamental du culte romain. Partant de là, M. B.-L. nous montre le développement logique du culte domestique en culte gentilice, et comment celui-ci fut le prototype du culte célébré par les sodalités officielles et par les collegia ou associations privées. Toute la série de chapitres consacrés à ces sodalités officielles et aux grands collèges chargés des différentes fonctions du culte est excellente. Ils offrent une abondante moisson de renseignements, puisés aux meilleures sources, et nous ne pensons pas nous rendre coupables d'exagération en affirmant qu'ils sont supérieurs à tout ce qui a paru jusqu'à présent en français sur l'ensemble de ces sujets.

Ajoutons enfin, pour compléter l'énumération des titres qui recommandent le Manuel à tous ceux qui désirent connaître les institutions religieuses de Rome et qui le rendent indispensable aux étudiants des antiquités romaines, que l'auteur a joint à son livre, en guise d'appendice, divers résumés de la numération, de la métrologie et de la chronologie romaines, ainsi que les Fastes consulaires.

N.

---

*Trois relations de l'*Escalade *tirées des manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Paris, publiées par Emile Duval, conservateur du musée Fol, à Genève.* — Ficx. — *Genève. Décembre 1885.*

Le 12 décembre 1602, la ville de Genève courut, pendant la nuit, le danger le plus pressant qu'elle eût encore connu. Endormis par de feintes assurances, les magistrats et la population ignoraient les menées de leur irréconciliable ennemi, le duc de Savoie, toujours aux aguets pour tenter une entreprise qui le rendît maître d'une cité qu'il considérait comme une rebelle ayant échappé à l'autorité de sa maison. Ne pouvant réussir par des moyens honnêtes, le duc eut recours à la ruse et à la violence; il ramassa quelques troupes équivoques et résolut de s'emparer nuitamment de Genève. Il n'y allait rien moins que de la liberté, de la religion, de la vie de tous les citoyens et de l'honneur de leurs femmes et de leurs filles.

Son Altesse partit de Turin le 17 décembre (vieux style), feignant d'aller à

Digitized by Google

Rivoli « en dévotion » ; arrivé à Novalesa, il renvoya son train, prit la poste, et, déguisé en ambassadeur étranger, il franchit le mont Cenis en faisant garder étroitement les passages. En Savoie, il retrouva les troupes espagnoles qui séjournaient en ce pays depuis cinq ou six mois et rejoignit à Bonne, en Faucigny, le sieur d'Albigny, son lieutenant général. Ce fut de cette ville que ce dernier partit avec « *douze ou quinze mille hommes choisis, tant de pied que de cheval, portant eschelles, pétards et autres artifices nécessaires pour l'exécution de cette entreprise que ledict sieur d'Albigny communiqua lors à ses gens, les asseurant fort de la facilité d'icelle* » (f. 52. p. 19). Les assaillants arrivèrent sur les deux heures du matin, le dimanche, 12 décembre, côtoyant l'Arve en grand silence, les mèches cachées; ils s'approchèrent des fortifications et appliquèrent leurs échelles en un lieu assez éloigné de la sentinelle entre la porte Neuve et la porte de la Monnaie, et deux cents des plus résolus, l'escopette au poing, pénétrèrent dans la ville, tuant les rares opposants qu'ils rencontrèrent et criant : « Vive Savoie ! vive Espagne ! ville gagnée ! à boire ! » mais les habitants, réveillés en sursaut, firent bonne contenance. Les Savoyards, repoussés à perte, s'enfuirent vers leurs échelles et s'empressèrent de descendre au plus vite « *avec tant de presse que pour cela ou le poids des hommes armés, les échelles rompent; les autres se voyant hors d'espoir s'embrassent trois à trois et saultent dans le fossé mou et plein de fange qui les garantit en partie de blessures.* — Le duc se retira à Bonne « merveilleusement marri et dépité ; » il y avait matière à l'être...

La nuit de l'Escalade et le danger couru restèrent gravés dans le cœur et dans la mémoire de tous les Genevois. Cette échauffourée fut d'ailleurs un fait considérable dans la politique du temps, car il est hors de doute que le duc de Savoie avait des intelligences secrètes avec la cour d'Espagne, et l'appui de la France, recherché et désiré par Genève, n'était pas aussi assuré qu'on eût pu le souhaiter dans d'aussi pressantes circonstances. La paix aurait pu être rompue en Europe par cette équipée de maraudeurs nocturnes; elle ne le fut pas néanmoins. Genève eut à pleurer la perte de citoyens honnêtes et courageux (seize morts et vingt-cinq à trente blessés); mais son indépendance n'en souffrit pas, et elle en fut quitte pour pendre, le même jour, les treize prisonniers qui avaient été faits, tous gens de marque et les plus beaux hommes qu'il était possible de voir, assurent les chroniques du temps. Genève s'excusa de les traiter de la sorte en expliquant dans la sentence qu'ils avaient violé la paix et que, pour lors, ils ne pouvaient être considérés comme prisonniers de guerre. Au nombre étaient les sieurs de Sonas, d'Attignac, de Chaffardon et d'Attisel, ainsi qu'un jeune gentilhomme du Dauphiné qui refusa de dire son nom. Ceux qui purent supporter la torture y furent soumis ; les têtes des treize suppliciés et des autres morts (environ cinquante-cinq), furent exposées sur la muraille de la ville, à l'endroit où ils avaient cherché à entrer. Certains s'étaient noyés dans la fange du fossé;

Digitized by Google

l'ennemi ramena avec lui beaucoup de blessés. Quant au sieur d'Albigny, plus réservé que ses hommes, il échappa à la pendaison en redescendant prestement du parapet quand il découvrit que le combat était « *âpre* » en ville, prétextant un violent mal d'estomac qui lui était soudain survenu !... Des relations de cette mémorable journée furent envoyées un peu en tous pays. Les magistrats de Genève en adressèrent aux cantons évangéliques; il y eut échange de rapports, de discours, l'événement étant trop considérable pour n'être pas raconté et commenté. Il n'est donc pas surprenant de nous trouver encore en présence de trois nouveaux récits que M. Émile Duval vient de publier chez Fick, à Genève. Ces pièces se rapportent à la série des récits officiels fournis au commencement du XVII^e^ siècle et parvenus jusqu'à nous de différentes manières; les faits concordent avec ceux qui ont été relevés par les précédents narrateurs. Un des récits semblerait même émaner d'un témoin oculaire, d'un sieur *Thélusson* habitant précisément en face de la guérite, vide de sentinelle, près de laquelle furent appliquées les échelles savoyardes; en tous cas, l'auteur se dit proche voisin du sieur *Piaget*, dont un manuscrit de Grenoble a livré l'intéressant mémoire et qui prit une part active aux événements de la nuit du 12 décembre. — Ces trois récits ont été communiqués à M. E. Duval par M. L. Delisle et proviennent de copies contemporaines faisant partie de la collection de Philippe, comte de Béthune, et d'Hippolyte, son fils, collectionneurs émérites, mais qui ont si mal rangé les documents historiques qu'ils avaient ramassés qu'on ne peut en retrouver les origines. Ces pièces sont, d'ailleurs, dignes d'appeler l'attention et nous pouvons dire, en toute sincérité, que M. E. Duval a rendu un véritable service en les produisant d'une manière aussi soignée.

Je me suis souvenu, en relisant cet épisode, généralement peu connu hors des murs de Genève, de certains passages des admirables mémoires de Mme de Mornay, dans lesquels elle parle (t. II, p. 34) de la fameuse entreprise. Or il y est question, ni plus ni moins, de la levée d'un régiment de deux mille hommes de pied français, et dans le cas où Henri IV, sortant de ses dispositions jusqu'alors purement platoniques à l'égard de ses anciens coreligionnaires, eût autorisé ce mouvement en faveur de Genève, ç'aurait été le jeune Philippe de Mornay qui eût pris le commandement « des plus belles troupes qui, de longtemps, fussent sorties de France, » ajoute sa mère avec orgueil, « pour le nombre de noblesse qui s'y obligeait et le choix qu'on pouvait faire en la paix des meilleurs capitaines qui restaient inutiles, » circonstance qui console quelque peu de la mention pénible qu'on trouve dans les *Récits* qui comptent au nombre des troupes savoyardes « *des Français que les départements rendent absents du pais*. » Les défenseurs que la France eût envoyés avec Philippe de Mornay auraient effacé le mauvais renom des enfants perdus du régiment de Val-d'Isère!

Nous ne pouvons nous empêcher, en terminant, de regretter que l'histoire

Digitized by Google

de Genève (j'en demande pardon à ceux qui s'y sont essayés) n'ait jamais été traitée d'une manière assez consciencieuse. A propos de l'*Escalade*, je me suis reporté aux divers passages des auteurs les plus autorisés, et si je les ai vus s'inspirant des récits contemporains, je n'ai pas trouvé chez eux cet esprit critique si rigoureusement appliqué de nos jours aux questions historiques qui soumet les faits à un examen minutieux afin de ne laisser échapper aucune circonstance sans l'épuiser, ne la rejetant ou ne l'adoptant qu'à bon escient. Je souhaiterais que M. Duval, qui doit avoir beaucoup de matériaux à sa disposition ayant trait à l'Escalade, veuille bien en faire un travail spécial dans le sens que j'indique; tout en élucidant et en coordonnant les documents locaux, il serait bon de réunir également à l'appui les pièces diplomatiques échangées à l'effet de soutenir le bon droit et la liberté de la République, pièces qui ne sont pas introuvables et sur la valeur desquelles je serais étonné que M. E. Duval ne fût pas amplement renseigné à présent.

D. M.

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

La Section des Sciences Religieuses. — La Section des sciences religieuses à l'École des Hautes-Études a repris ses travaux le lundi, 3 mai, pour le semestre d'été. A quelques détails près, le programme des conférences est resté le même que celui du semestre d'hiver. Les conférences, en effet, n'avaient commencé qu'au mois de mars. Le semestre d'hiver étant ainsi réduit à deux mois n'a pas permis à la plupart des professeurs d'épuiser les sujets qu'ils avaient choisis. L'empressement de la jeunesse studieuse aux conférences nouvellement instituées est la meilleure justification de l'initiative prise par M. le Ministre de l'Instruction publique, lors de la création d'une section des sciences religieuses à l'Ecole des Hautes-Études. Au début du semestre d'été, il y avait déjà plus de cent auditeurs inscrits. Même en défalquant ceux qui, après avoir pris leurs inscriptions, renoncent bientôt à suivre un genre de conférences sur lequel ils semblent s'être fait des illusions, il n'en reste pas moins à tous les cours un nombre d'auditeurs très satisfaisant. On peut affirmer désormais que l'épreuve tentée par l'administration de l'Instruction publique a réussi au gré de ceux qui l'ont entreprise, sans provoquer aucune manifestation. Les auditeurs comme les professeurs ont compris dès le début qu'il s'agissait de travailler en commun, en dehors de toute préoccupation confessionnelle ou polémique, dans le seul intérêt de la science des religions.

Congrès des Sociétés savantes. — Le 27 avril s'est ouvert à la Sorbonne la vingt-quatrième session du Congrès des Sociétés savantes de Paris et de la province. Nous n'avons remarqué cette année que peu de communications concernant spécialement l'histoire religieuse. Le bureau de la section d'histoire et d'archéologie était composé de MM. Léopold Delisle, président, Duruy et Geffroy, vice-présidents, Gazier, secrétaire, et de MM. Fierville, Tranchan, Guibert, Châtel et l'abbé Rance, comme assesseurs. La question du programme relative à l'origine et à l'organisation des anciennes corporations d'arts et métiers a été traitée par divers érudits de province. Parmi les mémoires présentés nous remarquons celui de M. Guibert, de la Société historique et archéologique du Limousin, sur les corporations de ce pays, antérieures au XVI^e^ siècle, pourvues d'une législation uniforme et constituant des groupes à la fois professionnels et religieux. — M. Veuclin s'est plus particulièrement attaché aux confréries et charités du XVII^e^ siècle à Bernay ou dans les environs.

Digitized by Google

Il en a étudié les origines et les règlements avec beaucoup de soin. Son travail est tellement surchargé de documents que l'on a parfois un peu de peine à en saisir les grandes lignes; mais à la lecture il sera trouvé fort instructif. — La question des cimetières à incinération en Gaule a provoqué plusieurs mémoires, entre autres de M. Christian, lequel a dressé une carte de ces cimetières, par régions, avant la conquête. — M. Jacquinot lit une notice pour démontrer que l'une des cavités des monuments mégalithiques de la Nièvre présente les signes caractéristiques d'un autel à sacrifice. Plusieurs membres repoussent cette opinion; d'après eux, les signes relevés par M. Jacquinot sont dus aux intempéries.

L'histoire anecdotique des Jésuites s'est enrichie des extraits tirés, par M. Fierville, du voyage inédit d'un janséniste anonyme en Flandre et en Hollande, en 1681, tandis que leur méthode d'enseignement a été traitée, d'une façon accessoire, il est vrai, par M. Gidel dans un mémoire sur l'enseignement du grec au XVII^e^ siècle et par M. Tranchan, président de la Société archéologique de l'Orléanais, dans une comparaison du plan d'études, tel qu'il a été pratiqué par les Jésuites au Collège d'Orléans jusqu'en 1750, avec le plan d'études de leurs successeurs séculiers. — Une petite statue en bronze de Jupiter-Serapis a été l'objet d'une dissertation de M. Aug. Nicaise. — Les caractères des diverses écoles d'architecture religieuse romane ont été discutés par MM. Anthyme Saint-Paul, qui a considérablement diminué l'importance accordée à l'école clunisienne, l'abbé Müller, qui a surtout insisté sur l'école romane de l'Ile-de-France, et de Lasteyrie qui a montré le bien fondé des deux thèses précédentes. Au XII^e^ siècle, M. Saint-Paul, distingue les écoles bourguignonne, provençale, rhénane, poitevine, auvergnate, aquitaine, normande, périgourdine, auxquelles il faut donc ajouter celle de l'Ile-de-France. Ces écoles se distinguent par la forme des voûtes, l'emplacement des clochers centraux, latéraux ou en façade et par l'ornementation.

M. Joret, professeur à la Faculté d'Aix, a étudié les rapports du fameux intendant Basville avec l'épiscopat du Languedoc pendant la seconde période de son administration (1703-1711), en se fondant spécialement sur les lettres des évêques d'Agen et de Viviers. Il montre que Basville faisait sentir le poids de son autorité au clergé non moins qu'aux laïques et ne craignait pas de tancer vertement un évêque. — M. Philippe Berger a lu une note sur la signification historique du nom des patriarches hébreux. — M. Thomas signale l'existence du culte et de la légende de saint Vidian, à Martres-Tolosane. Cette légende est analogue à celle du poète français Vivien. M. Thomas pense que l'on peut établir un rapport de filiation entre les deux légendes et voit dans ce fait une confirmation de l'hypothèse de M. Gaston Paris sur l'origine méridionale du cycle français de Guillaume d'Orange.

Société et Revue des Traditions populaires. — L'étude des traditions populaires jouit décidément de la faveur du public lettré. Nous avons

Digitized by Google

constaté quelques pages plus haut, dans un article sur la complexité des mythes et des légendes, le grand développement qu'elle a pris, ces dernières années, dans la plupart des pays d'Europe. La France ne reste pas en arrière. Voici une nouvelle société et une nouvelle revue mensuelle consacrées à l'étude des traditions populaires. La formation de la société a été décidée, le 27 décembre dernier, au dîner de « Ma Mère l'Oye. » Elle a pour objet « de faciliter l'étude et la publication de tout le vaste ensemble de croyances, de coutumes et de superstitions populaires qui, depuis quelques années, est désigné sous le nom de Folk-Lore. Elle s'adresse à tous ceux qui s'occupent des contes et des légendes, des chansons, des devinettes, des formulettes, des proverbes, etc. Mais elle embrasse aussi des sujets qui touchent, par un côté, à l'ethnographie, les coutumes populaires, les superstitions de toute nature, les cérémonies civiles ou religieuses qui se rattachent à la surperstition ou à la coutume, les images, les livres populaires, les ustensiles traditionnels et singuliers, etc. Bien que le but principal soit de publier des documents français, ceux qui arriveront de l'étranger seront les très bien venus, parce que toutes ces choses, souvent obscures, ne deviennent claires que par la comparaison. » — La cotisation des membres titulaires est de quinze francs par an. Les adhésions sont reçues chez M. Paul Sébillot, 4, rue de l'Odéon.

La *Revue des Traditions populaires*, qui a pris place à côté de *Mélusine*, paraît le 25 de chaque mois chez Maisonneuve, à Paris. Le prix de l'abonnement pour les non-sociétaires est fixé à douze francs par an pour la France, quinze francs pour l'étranger. Elle est adressée gratuitement aux membres de la Société. Il en a déjà paru trois livraisons, contenant diverses légendes ou superstitions intéressantes pour qui s'occupe d'histoire religieuse. Nos lecteurs en trouveront la mention au dépouillement des Périodiques.

L'histoire des religions à la Revue des Deux-Mondes. — La *Revue des Deux Mondes*, dans ses dernières livraisons, a publié une série exceptionnellement intéressante d'articles consacrés à l'histoire religieuse. M. Boissier, M. Renan, M. Lavisse, M. Victor Duruy, presque autant d'académiciens que de collaborateurs, y ont offert au public lettré, sous une forme attrayante, les résultats de leurs savantes études sur les problèmes d'histoire des religions qui leur sont le plus familiers. C'est assez dire qu'il y a dans ces articles, pour ceux de nos lecteurs qui ne les connaîtraient pas encore, de quoi se procurer d'amples jouissances littéraires et scientifiques.

M. *Boissier* a inséré dans la livraison du 15 février. *Un dernier mot sur les persécutions*, qui risque fort de n'être pas le dernier pour de bon. A propos de plusieurs ouvrages récents, entre autres ceux de MM. Aubé, Allard, Ernest Havet et Hochart, il a soumis à un nouvel examen la question tant controversée de l'étendue des persécutions contre les chrétiens dans l'empire romain. Sans entrer dans les détails, il cherche à prouver que certains historiens modernes, par réaction contre les exagérations des écrivains ecclésiastiques, sont tombés

Digitized by Google

dans l'excès contraire à celui dont ces derniers n'avaient su se défendre. Autrefois on exagérait les horreurs et la violence de la persécution, aujourd'hui l'on s'efforce trop de réduire au minimum l'intensité de la lutte et le nombre des martyrs.

M. *Renan* a donné, dans les livraisons des 1er et 15 mars, les prémisses de l'histoire du peuple d'Israël dont il prépare la publication. Après le drame et l'épilogue, M. Renan nous promet le prologue. La *Vie de Jésus* a été suivie de plusieurs volumes dans lesquels il décrit les origines du christianisme traditionnel. Il lui reste maintenant à retracer l'évolution religieuse qui devait aboutir, au sein du judaïsme, à l'éclosion de l'Évangile. Les deux articles que nous signalons ont pour titre : *Les Origines de la Bible. Histoire et Légende.*

L'auteur débute par un éloge bien mérité des travaux des maîtres exégètes, Kuenen, Reuss, Graf, Wellhausen, qui ont fait de l'étude critique de l'Ancien Testament le modèle de la critique historique appliquée aux religions de l'antiquité. Si leurs œuvres ne sont pas de celles que l'on peut appeler définitives, elles précèdent de bien près les travaux définitifs. M. Renan leur reproche seulement une certaine raideur théologique. Il leur manque le goût, l'habitude des appréciations de littérature comparée et une pénétration suffisante de l'Orient et de l'antiquité! Ils se sont trop enfermés en champ clos. Ce n'est certes pas à M. Renan que l'on fera jamais un pareil reproche. Il profite largement des travaux de ses devanciers, mais quelle différence dans la manière de traiter ces sujets ardus! Quiconque a jamais entrepris la lecture de l'une quelconque des savantes Introductions à l'Ancien Testament dans lesquelles les maîtres de la critique allemande ont consigné les résultats de leurs laborieuses recherches, se fera un vrai régal des articles que nous signalons. C'est merveille de voir avec quelle aisance M. Renan se meut dans le dédale de cette question de l'Hexateuque, si compliquée et si peu connue du public. Être à la fois un hébraïsant de premier ordre et l'un des maîtres de la langue française, voilà qui n'est pas commun. M. Renan seul peut donner du charme littéraire à l'enchevêtrement des documents élohistes et jéhovistes. Il s'empare des pièces du squelette dont ses devanciers ont fait l'anatomie minutieuse, il les rassemble et du squelette il fait un corps vivant. Le théologien à l'esprit raide ne laissera pas d'observer que l'imagination de M. Renan est féconde; mais il ne pourra pas contester la science étendue et la connaissance approfondie du sujet traité; et le lecteur non initié se réjouira d'avoir trouvé un tel mystagogue.

Nous nous bornerons à noter quelques-unes des conclusions principales auxquelles M. Renan s'arrête. Il repousse l'association du code lévitique au récit élohiste (où Dieu est appelé *Elohim*), dont on voudrait faire comme un second *Pentateuque* après la captivité. Il y a un manque de sens littéraire dans la prétention de ramener les mythes cosmogoniques et ethnographiques de la *Genèse* à une époque presque rabbinique. L'histoire sainte élohiste, moins mythologique assurément que l'histoire sainte jéhoviste, est néanmoins d'une

Digitized by Google

belle antiquité. M. Renan est particulièrement frappé de ce fait que le rédacteur jéhoviste cite un écrit antérieur, le livre du *Jaschar* ou livre des guerres de Jahvé, un épos national, contenant les chants et les récits héroïques des tribus et s'arrêtant, selon toute apparence, au règne de David. Il signale aussi l'action des compositions destinées à rehausser la gloire des prophètes, compositions analogues aux Kisa-el-Anbia des Musulmans, vies des saints de bas étage, remplies de merveilleux et très populaires.

Sous le bénéfice de ces observations, M. Renan retrace de la façon suivante les origines de l'histoire biblique. Il nous montre au début la formation du livre des Légendes patriarcales et du divre les Guerres de Jahvé, chez les tribus du Nord, après le schisme, au x^e^ siècle. Ce fut le premier dépôt de la littérature orale populaire. Le premier de ces deux livres est le document que les critiques allemands désignent par la lettre B. Le second est le document sur lequel M. Renan a insisté plus particulièrement, comme nous l'avons déjà indiqué. L'auteur, à propos de ces chants héroïques, a écrit quelques pages exquises sur la comparaison de l'épos grec et du récit sémitique.

Après la littérature populaire, l'œuvre des prophètes. Ceux-ci ont assuré au peuple d'Israël une place à part dans le monde. Le javhisme qui, à Jérusalem, n'était qu'un culte, devient, dans les écoles des prophètes, un ferment religieux de la plus haute puissance. M. Renan décrit d'abord la naissance d'un livre sacré chez les tribus du Nord, le document javhiste (C des Allemands), qui raconte l'histoire du pacte conclu entre Jahvé et son peuple. C'est là que la personnalité du prophète apparaît dans toute sa grandeur, mais aussi avec son caractère farouche, sombre, pessimiste. Les prophètes javhistes ont labouré la terre d'où devaient sortir le judaïsme, le christianisme et l'islamisme. Enfin, vers le milieu du viii^e^ siècle, un livre sacré analogue se forme dans le royaume de Juda. C'est le document élohiste (A des Allemands) dans lequel Dieu est appelé Elohim jusqu'au moment où il ordonne lui-même qu'on l'appelle Jahvé. Ce dernier document est inspiré par un esprit moins libre, plus formaliste, plus réfléchi, moins mythologique que celui des prophètes du Nord.

Tels sont les éléments qui furent à la disposition du compilateur qui, probablement sous le règne d'Ézéchias (725-696), fusionna les divers livres sacrés. M. Renan croit pouvoir retracer les règles qui présidèrent à cette unification. Il suppose que l'auteur qui l'effectua eut encore à sa disposition les deux sources primitives (*Légendes* et *Guerres*) dans leur intégrité. Le volume qui fut ainsi constitué formait environ la moitié de l'Hexateuque actuel. Il y manquait encore le *Deutéronome*, tout l'ensemble des lois lévitiques et plusieurs récits de la *Vie de Moïse*. L'article dans lequel M. Carrière analyse l'œuvre critique de M. Kuenen et que nos lecteurs auront trouvé quelques pages plus haut, leur permettra de comparer les conclusions de M. Renan avec celles de l'éminent théologien hollandais.

A côté des livres sacrés et probablement vers l'époque d'Ézéchias, se formè-

Digitized by Google

rent aussi les livres des *Rois* et les vies des Prophètes qui furent utilisés plus tard par des rédacteurs très partiaux dans la rédaction de nos livres des *Rois* et de nos *Chroniques*. Les premiers pourraient bien être l'œuvre d'un disciple de Jérémie. Quant à nos livres actuels des *Chroniques*, ils ne sont pas antérieurs au IVe siècle. M. Renan nous promet un résumé analogue des résultats de la critique moderne sur la législation mosaïque. Ce sera encore une bonne fortune pour ses lecteurs.

Dans la même livraison du 15 mars qui renferme le second article de M. Renan, M. *Ernest Lavisse* a inséré une nouvelle étude sur l'histoire d'Allemagne, sous le titre : *La foi et la morale des Francs*. Cette fois M. Lavisse s'est proposé de montrer pourquoi l'église franque fut impuissante à conquérir la Germanie par la parole, comme il a déjà montré dans des articles antérieurs pourquoi les Mérovingiens ont failli au devoir d'ouvrir la voie de la Germanie à la prédication du christianisme. La véritable raison de cette impuissance, c'est que l'église gallo-franque n'était plus capable de transmettre le christianisme. Pour établir cette vérité, M. Lavisse commence par tracer à larges traits une esquisse du développement de l'Église pendant les premiers siècles, afin de mieux faire ressortir le contraste entre la vie puissante de l'Église persécutée et l'affaiblissement interne de l'Église persécutrice. Il y ajoute un parallèle entre la tradition ri riche de l'Église d'Orient et la pauvreté intellectuelle de l'église d'Occident. Cette première partie, qui provoque, à notre avis, de sérieuses réserves sur plusieurs points, n'est, à la vérité, que l'introduction du sujet réel. Ici l'on sent que l'auteur est complètement chez lui et travaille sur les documents mêmes. Le portrait qu'il trace de Grégoire de Tours est un morceau exquis dont le dessin et le coloris sont également bien traités, et la caractéristique du clergé franc est toute entière du plus haut intérêt. L'Église gallo-franque était devenue inerte ; elle ne savait que répéter les arguments qui avaient servi pour convaincre le monde gréco-romain, mais qui ne touchaient pas les esprits germains. Tout ce qui lui restait d'activité était absorbé par les luttes intestines contre les hérésies ; « comme la guerre civile fait oublier l'ennemi extérieur, la guerre contre l'hérétique a fait oublier le païen. » Le vide s'est fait dans les intelligences et la conscience du chrétien a été alourdie de tout le poids des superstitions les plus grossières. Aussi les premiers grands missionnaires vinrent-ils à la Germanie, non point de la Gaule voisine, mais de l'Irlande.

Le développement de l'idée religieuse en Grèce, tel est le titre du dernier article que nous ayons à signaler dans la *Revue des Deux Mondes* (1er avril). Il est de M. *Victor Duruy* et il présente tout l'intérêt, mais aussi les défauts, d'une généralisation rapide destinée à un public peu familiarisé avec l'étude scientifique des sujets traités. M. Victor Duruy s'est inspiré des travaux de MM. Alfred Maury, Jules Girard, Fustel de Coulanges, Tournier (*Némésis*) et Hild (*Les démons*) et s'est proposé de combiner, dans un tableau d'ensemble,

Digitized by Google

les conclusions auxquelles ces savants historiens se sont arrêtés dans leurs études sur des sujets particuliers. Il a voulu montrer au public instruit, d'une part, l'évolution religieuse qui s'est produite au sein des populations grecques, d'autre part, les analogies entre le développement religieux des Grecs et la marche générale des idées morales dans toute civilisation. Avec le vigoureux bon sens historique dont M. Duruy a déjà donné tant de preuves, il a su tenir un juste milieu entre les dénigrements et les glorifications du paganisme hellénique. Dans le détail, il y aurait, sans doute, bien des assertions à reprendre ; peut-être même l'auteur a-t-il parfois forcé la note pour introduire l'unité dans un ordre de choses qui n'en comporte guère ; mais, dans les grandes lignes, l'exposé de M. Duruy offre le plus vif intérêt.

Après avoir rappelé la distinction déjà connue entre les religions du livre révélé et les religions de la nature, l'auteur passe en revue les principaux caractères de la religion hellénique : la croyance à la souveraineté du destin et le conflit entre la liberté et la fatalité dans les notions sur l'activité divine ; l'envie des dieux à l'égard des hommes et la conception des différents âges de l'humanité, en d'autres termes les idées sur l'origine du mal et sur les conditions du progrès ; la croyance aux héros et aux démons qui est le pendant de la croyance aux saints dans le catholicisme ; les croyances relatives aux morts et la religion du foyer ou le culte domestique ; le rôle de la morale dans la religion grecque ; l'absence de sacerdoce proprement dit, la nature du culte, ses superstitions et ses beautés, ses obscénités et son caractère intéressé. Un dernier paragraphe, malheureusement beaucoup trop court et tout à fait insuffisant, est consacré aux confréries religieuses dont l'action contribua si puissamment à la spiritualisation du polythéisme.

Voici la conclusion de l'éminent historien : « Cette rapide esquisse montre les étapes successives et le point d'arrivée de la pensée religieuse chez les Grecs. Le destin n'est plus seul maître de l'homme ; la jalousie des Olympiens est devenue la justice divine. Dégagé du joug écrasant de la fatalité, l'individu se reconnaît responsable, et la vertu qui n'était comptée pour rien dans l'ancienne théologie, reprend ses droits. L'enfer se moralise comme la vie s'est spiritualisée ; le ciel ne s'ouvre plus seulement aux Eupatrides, mais à l'humble et au pauvre honnête ; et le monde, entraîné par les philosophes, se met en marche pour trouver le souverain organisateur des choses. C'est à Platon que saint Augustin empruntera sa démonstration de l'existence de Dieu. »

Nouvelles diverses. — 1. M. *Henri Omont* a publié un *Catalogue des manuscrits grecs* de la Bibliothèque royale de Bruxelles (Paris, Picard, in-8, de 61 pp.), avec un index alphabétique donnant les noms d'auteurs, les indications des matières, des possesseurs et des provenances des manuscrits collationnés. M. Omont y a joint une table alphabétique des *Vies des saints*.

2. *Leçon d'ouverture de M. de Rosny.* — M. Léon de Rosny a publié chez Maisonneuve la leçon par laquelle il a inauguré le cours sur les religions de

Digitized by Google

l'Extrême-Orient dont il a été chargé à la Section des sciences religieuses de l'École des Hautes-Études. Après avoir énoncé quelques considérations générales sur le rôle et la nature des religions, le professeur a donné un rapide aperçu des quatre grandes religions dont il devra s'occuper : le Sintauisme, le Confucéisme, le Taosséisme et le Bouddhisme. Quoiqu'il ait placé le sintauisme en tête de cette énumération, il se propose néanmoins de commencer son travail d'exploration par l'étude du confucéisme, parce que le caractère essentiellement pratique de la doctrine de Confucius et la nature particulière des textes qui nous la font connaître offrent un terrain plus nettement déterminé et moins dangereux.

3. On annonce la publication d'une traduction de l'article *Mythology* inséré par M. Andrew Lang dans l'*Encyclopédie Britannique*. Ce sont MM. Ch. Michel, professeur à Gand, et Parmentier qui feront connaître à nos compatriotes cet article dont nous avons déjà fait mention à plusieurs reprises. Ils y joindront des extraits du livre intitulé *Custom and Myth* et de quelques essais du même auteur qui n'ont pas encore été réunis en volume. Leur traduction sera précédée d'une introduction et accompagnée de notes.

4. La librairie Fetscherin et Chuit publie depuis le commencement de cette année un *Bulletin Central de Bibliographie française et étrangère* qui paraît tous les mois. Les publications sont groupées, par ordre de matière, en vingt divisions méthodiques. Ce bulletin ne mentionne pas tous les ouvrages nouveaux, sans exception. Ainsi les tirages à part, les nouvelles éditions, les traductions étrangères, les ouvrages dénués de caractère scientifique, les ouvrages étrangers qui se rapportent à des questions purement locales seront laissés de côté. Il signalera seulement les ouvrages d'une certaine importance. Le prix de l'abonnement est fixé à 5 francs par an. (Paris, 18, rue de l'Ancienne-Comédie.)

5. *La Bibliothèque de la Société de l'histoire du protestantisme français* a été installée récemment dans un nouveau local, au n° 55 de la rue des Saints-Pères, grâce à l'inépuisable générosité du président de la Société, M. le baron Ferdinand de Schickler. Le 1er et le 4 février, le public a été admis à la visiter et il a pu constater dans quelles excellentes conditions la nouvelle bibliothèque est installée. La salle de lecture, recouverte par un double toit en verre, est flanquée d'un local réservé pour les manuscrits, les estampes et les livres rares, où toutes les précautions ont été prises pour mettre le précieux dépôt à l'abri de tout danger, particulièrement de l'incendie. L'installation, à tous égards, fait honneur à ceux qui l'ont imaginée. Depuis Pâques, la bibliothèque est ouverte au public les lundis, mardis, mercredis et jeudis de 1 à 5 heures.

6. Le père *Gams* vient de faire paraître un supplément à son recueil intitulé : *Series episcoporum Ecclesiæ catholicæ*, donnant pour chacun des sièges épiscopaux du monde catholique la série des titulaires avec les dates de leur avènement et de leur mort, démission, translation ou déposition. Le supplément complète les indications déjà publiées et fait connaître les changements qui se

Digitized by Google

sont produits dans le personnel épiscopal depuis l'impression du volume (1869-1873).

7. La librairie Fischbacher a terminé la publication des *Grandes scènes historiques du XVI^e siècle*. Ce titre a été donné à la reproduction des gravures de Tortorel et Perrissin, représentant des scènes des guerres de religion. Les gravures, d'un réalisme très instructif, sont accompagnées d'excellentes notices critiques dues à MM. Dareste, de Schickler, A. et Ch. Molinier, Lavisse, Lalanne, etc. — La même librairie vient de mettre en vente la quatrième édition des *Prolégomènes de l'Histoire des Religions*, de M. Albert Réville.

8. Le jeudi 8 avril est décédé à Paris M. *Gustave d'Eichthal*, l'un des esprits les plus généreux de notre temps. M. d'Eichthal s'intéressait vivement à l'histoire religieuse, à laquelle il a consacré plusieurs ouvrages, notamment: *Origines bouddhiques de la civilisation américaine ; Examen critique et comparatif des trois premiers évangiles* (1863) ; *Les trois grands peuples méditerranéens et le christianisme*.

9. Parmi les thèses qui ont été soutenues, ces mois derniers, devant les diverses facultés de Paris, il y en a deux qui traitent de sujets d'histoire religieuse. M. Maurice Souriau, maître de conférences à la Faculté des lettres de Caen, a soutenu le 15 mars devant la Faculté des lettres de Paris une thèse latine *De deorum ministeriis in Pharsalia*. M. Paul-Émile Vincent a soutenu devant la Faculté de théologie protestante de Paris une thèse française sur les *Généalogies de Jésus*.

ANGLETERRE

Publications récentes. — 1. M. *Charles Gould* a publié chez Allen un volume illustré sur les dragons et les êtres fantastiques des mythologies sous le titre de *Mythical Monsters*. Non content de collectionner des exemples et des légendes de dragons, dont plusieurs fort curieuses originaires de la Chine et du Japon, il a rempli son livre de nombreuses considérations sur l'origine et les destinées des légendes Le trait le plus intéressant de ses théories souvent hasardées, c'est l'assimilation des êtres monstrueux des légendes antiques aux grands sauriens que nous avons retrouvés à l'état fossile et dont quelques exemplaires ont bien pu survivre jusqu'à l'époque où naquirent les légendes.

2. M. *W. Robertson Smith* a publié à l'University Press de Cambridge un très remarquable ouvrage sur l'organisation de la famille chez les Arabes dans la haute antiquité. L'auteur aboutit à des conclusions entièrement conformes à celles de M. Mc Lennan dans son beau livre sur *Le Mariage dans les sociétés primitives*. Chez les Arabes, la descendance par les femmes a précédé la descendance par les mâles.

3. *The Faust legend; its origin and development from the living Faustus of the first century to the Faust of Goethe* (Remington and C^o) est une étude sommaire sur l'histoire de cette célèbre légende, par M. *Sutherland Edwards*.

4. La *Folk-Lore Society* a publié pour ses membres l'ouvrage inachevé de

Digitized by Google

l'évêque Callaway, *Kaffraria*, dans lequel l'auteur décrit les croyances religieuses des Amazoulous, telles qu'il les a recueillies de la bouche même des indigènes.

5. Un nouveau volume de l'*Encyclopédie britannique* vient de paraître. Nous remarquons parmi les articles, ceux de M. Robertson Smith sur les Psaumes, de M. Edward Fry sur les Quakers, de M. Tiele sur les Religions, de M. J. A. Symonds sur la Renaissance.

6. M. S. *Beal* a publié dans l'*Academy* du 20 février une série de *Notes orientales* dont nous croyons devoir reproduire les deux suivantes, à titre de curiosité. D'après M. Beal, le son *I* qui signifie en accadien : Dieu ou Être suprême, et dans lequel on veut voir la racine de Jau ou Jahveh, correspond au signe chinois des trois points. Ce même idéogramme servait, d'après Buxtorf, à désigner la divinité chez les Juifs. Les bouddhistes affirment que ces trois points représentent d'une façon symbolique : l'être essentiel, la sagesse et la délivrance. — Dans une autre notice, M. Beal raconte comment l'étymologie du nom de son village, appelé Wark, et dérivant de Warrek, c'est-à-dire enclos de sûreté, l'a fait songer au grec ἕρκος et au latin Hercus, d'où l'on peut dériver Hercules, le dieu du foyer enclos, puis à la vieille ville mésopotamienne Warka, dont il rattache le nom à Erek ou Erech. Erech fut construit par le puissant Nimrod. N'est-ce pas un indice de la relation qui existe entre Nimrod et Hercule?

7. Dans l'*Academy* du 27 février, M. *A. Lang* signale l'adhésion de M. Tiele à la méthode qu'il préconise pour les études mythologiques, telle que le savant professeur de Leyde l'a formulée dans l'article sur le Mythe de Kronos, publié dans la *Revue de l'Histoire des Religions*. Mais il fait ses réserves sur l'interprétation du mythe donnée par M. Tiele. « Divers phénomènes, dit-il, diverses conceptions du monde physique, diverses puissances météorologiques ou de l'ordre spirituel sont combinées dans le Kronos de M. Tiele. Mais peut-être le simple aveu de notre ignorance vaudrait-il mieux que ces interprétations dans lesquelles le lait et le miel dont se nourrit Zeus enfant, deviennent des étoiles et une lune ou les fruits de la lune et des étoiles. »

8. *M. Huxley théologien.* Décidément M. Huxley a été mis en goût de littérature théologique par sa récente controverse avec M. Gladstone. Les livraisons de mars et d'avril du *Nineteenth Century* contiennent une étude de lui sur l'Évolution dans la théologie, une sorte de sermon laïque, dans lequel l'illustre naturaliste montre tout d'abord que l'état religieux des Iraélites, à l'époque de Samuel et des Juges, correspond exactement au culte des esprits que nous rencontrons chez les non civilisés. Ensuite il trace les grandes lignes de l'évolution religieuse dans l'humanité, depuis la croyance primitive aux esprits jusqu'à la proclamation de l'Absolu ou de l'Inconnaissable par M. Herbert Spencer. Il faut noter la place très importante que M. Huxley accorde à l'œuvre des grands prophètes d'Israël, les représentants par excellence de la religion morale, sans

Digitized by Google

idoles physiques ou métaphysiques. Ces articles n'apprennent rien de nouveau à ceux qui sont familiarisés avec l'histoire des religions, mais leur publication dans la plus importante, peut-être, des revues anglaises est à elle seule un phénomène très intéressant.

Classification du Folk-Lore. — L'une des principales difficultés pour les adeptes du Folk-lore est de trouver les principes d'une classification à la fois scientifique et pratique. Divers collaborateurs du *Folk-Lore Journal* se sont efforcés de résoudre le problème. M. Sutherland Wake propose de classer les traditions populaires d'après leurs tendances morales. Il y aurait, par exemple, les traditions destinées à montrer la supériorité de la bonté sur la méchanceté, les récits tendant à prouver que le courage et l'intelligence obtiennent leur récompense, etc. M. Glennie préfère un autre système de classification; il distingue les croyances populaires, les passions, les traditions primitives. Il suffit d'énoncer de pareils systèmes pour en prouver le caractère fantaisiste. Il est probable que les folk-loristes chercheront encore longtemps la définition exacte d'une science qui, par sa nature même, ne peut pas être délimitée avec précision.

ALLEMAGNE

Publications de l'Institut archéologique allemand. — La direction centrale de l'Institut archéologique allemand a introduit d'importantes modifications dans l'organisation des écrits périodiques publiés sous son patronage. A dater de cette année, les *Monumenti inediti*, les *Annali* et l'*Archæologische Zeitung* cessent de paraître. Par contre, l'Institut publiera désormais chez Reimer à Berlin : 1. *Antike Denkmæler*, format in-folio, une livraison par an, contenant en général douze planches hors texte avec courtes explications. — 2. *Jahrbuch des kaiserlichen deutschen archæologischen Instituts*, paraissant tous les trois mois avec planches hors texte et illustrations. Ce sera, par excellence, le recueil destiné aux travaux archéologiques. Les mémoires trop étendus pour y figurer comme articles seront édités à part sous forme de suppléments. — 3. L'*Ephemeris epigraphica*, du Corpus, paraissant comme auparavant. — D'autre part, l'Institut publie à Rome, chez Lœscher, des *Mitteilungen des k. d. arch. Instituts, Rœmische Abteilung*, qui paraissent tous les trois mois, avec planches ; les articles pourront être rédigés en allemand, en italien, en latin ou en français. Cette publication enregistrera les découvertes qui se feront à Rome et dans tout le domaine de l'ancien empire d'Occident. A Athènes, chez Wilberg, l'Institut fera paraître une *Athenische Abteilung* de ces mêmes Mitteilungen, dans les mêmes conditions que la précédente, avec cette différence toutefois que, sauf exception, les articles ne seront rédigés qu'en allemand ou en grec. Cette seconde section des Communications est destinée à recueillir les découvertes faites en Grèce et dans l'ancien empire d'Orient.

Une Revue nouvelle. — L'association générale des Missions évangéliques protestantes (*Allgemeiner evangelisch-protestantischer Missionsverein*),

Digitized by Google

une nouvelle Société dont nous avons annoncé la fondation, il y a deux ans déjà, publiait depuis l'origine des communications qui paraissaient irrégulièrement. Désormais elle aura un organe périodique, la *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft,* paraissant tous les trois mois à Berlin, chez A. Haack, et qui sera rédigé sous la direction de MM. les pasteurs Ernst Buss à Glaris, Th. Arndt à Berlin et J. Happel à Heubach (Hesse). Le prix de l'abonnement est fixé à trois marks par an. Chaque livraison aura environ quatre feuilles d'impression. La *Revue,* comme la Société, a pour but de relever le niveau intellectuel des missions, d'y intéresser ceux qui ne sont pas animés de dispositions ecclésiastiques actives et, enfin, de répandre la connaissance des religions non chrétiennes. A ce dernier titre, elle répondra à un véritable besoin de la littérature périodique allemande. Jusqu'à ce jour, en effet, on n'y trouvait aucun organe destiné à l'étude des religions, tandis qu'il y en a un très grand nombre pour l'étude du christianisme et du judaïsme.

Publications récentes. — *Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen* (Leipzig, Breitkopf et Hærtel, 1885, gr. in-8, VIII et 638 pp.), par *K. Hase.* C'est le premier volume d'une publication qui en comptera trois. M. K. Hase, le professeur bien connu de tous ceux qui s'occupent d'histoire ecclésiastique, l'auteur du petit manuel qui a rendu de si grands services à la jeunesse universitaire, étant arrivé en 1883 au terme d'une carrière universitaire de cinquante-deux ans, commence la publication du cours qu'il a professé avec le plus grand succès à la Faculté de théologie de l'université de Iéna. Le premier volume que nous annonçons ici embrasse l'histoire de l'église jusqu'à l'an 800.

2. *Der Index der verbotenen Bücher; ein Beitrag zur Kirchen-und Literaturgeschichte,* par le professeur *F.-H. Reusch* (Bonn, Cohen, 1885, gr. in-8, de XI et 1266 pp.). Ce volume, que nous avons déjà mentionné dans la Bibliographie d'une livraison antérieure, fait suite à un premier volume sur le même sujet. Cette seconde partie offre un grand intérêt; après avoir exposé les principes de la censure ecclésiastique dans les temps modernes, l'auteur en a reconstitué les annales avec beaucoup de soin. La revue des ouvrages mis à l'index fait revivre sous les yeux du lecteur les discussions soulevées au sein de l'Église par le protestantisme, le gallicanisme, le jansénisme, le quiétisme, le concile du Vatican, etc. L'ouvrage de M. Reusch offre une riche mine de renseignements aux historiens. Le second volume traite de la censure ecclésiastique aux XVII^e^, XVIII^e^ et XIX^e^ siècles, jusqu'en décembre 1884.

3. La librairie Asher, à Berlin, a mis en vente le *Livre des Morts,* édité par M. *E. Naville : Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie, aus den verschiedenen Urkunden gesammelt und herausgegeben.* Le prix de ce magnifique ouvrage est de 240 marks.

4. M. *R. Dvorak,* privat-docent à l'université de Prague, a publié une étude sur les mots étrangers à l'Arabe dans le Coran : *Ueber die Fremdwœrter im*

Digitized by Google

Koran (Vienne Gerold's). On sait que l'existence de mots étrangers dans le Coran est vivement contestée par les savants musulmans orthodoxes. L'auteur a étudié spécialement dix de ces mots contestés dont il croit pouvoir établir l'origine étrangère.

5. L'ouvrage de M. *A.-E.-J. Holwerda, Die Alten Kyprier in Kunst und Cultus* (in-8, de XII et 61 pp. Leiden, Brill., 1885) contient une étude fort intéressante sur l'art primitif grec. L'auteur envisage successivement les anciens sanctuaires et les pratiques du culte. Il est d'accord avec MM. Perrot et Chipiez pour reconnaître en Chypre l'existence d'un art grec autonome qui subit plus tard des influences phéniciennes.

ITALIE

L'histoire des religions à Rome. — Il nous arrive d'Italie une nouvelle fort réjouissante. Le gouvernement italien s'est décidé à créer une chaire d'histoire des religions à l'université de Rome. Le professeur qui a été choisi pour inaugurer le nouvel enseignement est M. *B. Labanca*, professeur de philosophie morale à Padoue et auteur de plusieurs ouvrages très estimés sur Marsile de Padoue et sur le christianisme primitif. L'un de nos collaborateurs a consacré dans cette même livraison de la *Revue de l'histoire des Religions* une notice bibliographique détaillée au dernier ouvrage de M. Labanca. La création de cette chaire témoigne une fois de plus de l'importance croissante que le monde scientifique accorde à l'histoire des religions. Il y a quinze ans, aucune chaire universitaire ne lui était accordée en Europe. Aujourd'hui, il y en a dans la plupart des pays, dans quelques-uns même plusieurs.

M. *Isidoro Carini*, sous-archiviste du Saint-Siège, est chargé du cours de paléographie et critique historique institué par le gouvernement du Vatican. Il a publié la leçon par laquelle il a inauguré son enseignement l'année dernière : *Prolusione al corso di paleografia e critica storica, inaugurato nelle pontificia scuola Vaticana* (Roma, 1855, in-8 de 35 pp.). M. *L. D.*, de la *Revue Critique*, à qui nous empruntons ce renseignement, nous apprend que ce cours est fait principalement d'après les documents conservés aux archives du Saint-Siège en vue d'en faciliter l'étude, et déclare qu'à en juger par la leçon d'ouverture, M. Carini ne manque ni de science ni de méthode.

DANEMARK

C'est également à la *Revue Critique* (n° du 5 avril) que nous empruntons le fragment suivant d'un excellent article de M. Barth pour faire connaître le résumé d'un important ouvrage danois sur le Mahâbhârata : *Soeren Soerensen. Om Mahâbhârata's Stilling i den Indiske Literatur* (I. Kjoebenhavn; Rudolf Klein, 1883; 386 pp. in-8) :

« Après une description sommaire du poème et une notice bibliographique des éditions, des traductions et des travaux divers dont il a été l'objet, M. S. discute la théorie des trois rédactions telle qu'elle a été présentée par Lassen. Il n'a pas de peine à montrer non seulement qu'elle se heurte, dès le début, à

Digitized by Google

des inconséquences, mais encore combien la base même en est fragile, les prétendues données que, dans l'introduction, le poème fournit sur sa propre histoire, étant par elles-mêmes sans valeur, et l'interprétation que leur a fait subir Lassen étant plus que contestable. Cette solution écartée, M. S. procède à son tour à l'inventaire détaillé des diverses parties du récit. Et d'abord, il rejette, selon nous avec raison, une autre théorie dont on a tant abusé ailleurs, celle d'une sorte de genèse spontanée du poème, qui ne serait qu'une collection de chants nés indépendamment les uns des autres, réunis bout à bout par des mains routinières, comme par hasard. Pour lui, il y a au fond du Mahâbhârata une fable tragique qui constitue une œuvre d'art, où l'unité du dessein révèle une conception personnelle. Or, dans une pareille œuvre, on ne saurait admettre ni contradictions, ni diversités de facture, ni répétitions choquantes, ni épisodes de longue haleine, ni digressions encyclopédiques. Tout ce qui peut être ainsi désoudé, tombe; ce qui fait un premier abatis de quelques 73,000 distiques. Les 27,000 qui restent et qui se trouvent exclusivement dans les douze ou, pour mieux dire, dans les onze premiers livres, constituent ce que M. S. appelle le récit principal (*hovedhandling*, aussi *Mahâbhâratasagn*, *narratio principalis*), lequel a tous les caractères d'un vrai poème. Mais ce récit, à son tour, comprend des éléments d'âge divers. En y regardant de plus près, en tenant compte notamment de la présence de certains noms propres et de l'intervention de certains personnages qui sont ou qui paraissent modernes, tels que Nârada, Vyâsa, Madhusûdana, Hari, Govinda, Janamejaya, Sanjaya, les Çakas, les Yavanas, etc., on est amené à y faire de nouvelles réductions, et on arrive ainsi finalement à un résidu de 8,800, ou, suivant un calcul plus rigoureux, de 7,000 clokas, soit l'équivalent à peu près des deux tiers de l'*Iliade*. C'est là ce que M. S. appelle le poème primitif (*det oprindelige digt*, *carmen principale*), lequel consistait en rapsodies détachées, sans autre lien entre elles que la communauté même du sujet et reposant directement sur la légende populaire. Le « récit principal », où paraissent déjà les Çakas et les Yavanas, ne saurait remonter plus haut que le 1er siècle avant notre ère. « Le poème primitif » doit avoir été composé avant la fin du IIIe siècle. »

Nous ne pouvons pas reproduire ici la critique sagace à laquelle M. Barth soumet l'œuvre de M. Sœren Sœrensen. On la trouvera dans la *Revue Critique*.

RUSSIE

Parmi les ouvrages sur l'histoire de l'église russe qui ont paru l'année dernière, il convient d'accorder une mention spéciale aux études de M. *Kapterew; Rapports de la Russie avec l'Orient orthodoxe pendant les XVIe et XVIIe siècles*. L'auteur a consulté beaucoup de documents inédits. Ces études commencées en 1883 ont été publiées en volume. On y voit comment les Grecs, par suite de leur politique intéressée, d'une part, et de leur incapacité, d'autre part, ne purent pas fournir à la Russie la satisfaction des besoins de civilisation qui

Digitized by Google

commençaient à prévaloir dans ce pays, en sorte que la Russie fut obligée de se tourner vers l'Occident.

BELGIQUE

Dans la livraison du 15 mars de la *Revue de Belgique*, M. Goblet d'Alviella, professeur d'histoire des religions à Bruxelles, rend compte, avec tous les éloges qu'il mérite, du livre de M. Decharme sur la Mythologie grecque. L'auteur constate, lui aussi, la part de plus en plus grande que l'on fait partout à l'histoire des religions. Même dans l'enseignement moyen, il n'est plus possible de s'en tenir à quelques notions élémentaires, puisées dans les auteurs de l'antiquité. Malheureusement les instruments de cette vulgarisation mythologique manquent. M. Goblet d'Alviella exprime le désir qu'il soit pourvu à cette lacune; nous nous associons de tout cœur à ce vœu, tout en nous demandant si l'histoire des religions en est déjà arrivée à un degré suffisant de précision pour qu'il soit possible de faire de bons manuels de vulgarisation.

GRÈCE

On annonce d'Athènes la fondation d'une *Société d'archéologie chrétienne*, sous la présidence de M. Lampakis. Cette société a pour but de veiller à la conservation des monuments grecs du moyen âge et de les faire connaître.

Fouilles à l'Acropole d'Athènes. — La Société d'archéologie d'Athènes, en continuant les fouilles commencées, il y a quatre ans, par l'École française d'Athènes, entre l'Érechthéum et le lieu où s'élevait la statue de bronze d'Athênê, a fait renaître à la lumière une magnifique collection de statues archaïques, déposées actuellement au Musée de l'Acropole. Cette trouvaille est de la plus grande importance pour l'histoire de l'art grec.

NOUVELLE-ZÉLANDE

M. *Francis Dart Fenton*, ancien juge suprême du tribunal des affaires indigènes en Nouvelle-Zélande, a fait paraître chez Brett, à Auckland, un ouvrage bizarre sur la race maorie: *Suggestions for a history of the origin and migrations of the Maori people.* Il reproduit la théorie de M. Fornander sur l'origine des Maoris. En se fondant sur la fréquence du nom Hawaï dans les îles du Pacifique, il croit que l'on peut remonter le cours des migrations des peuples portant ce nom jusqu'à Java, et de là jusqu'à Saba, en Arabie, en sorte que la race polynésienne actuelle ne serait que la descendance des émigrants couchites, continuellement poussés vers l'est par la pression sémitique et entraînés par leur humeur voyageuse et leur génie commercial vers les contrées éloignées. Quant au nom de *Maori*, il serait la déformation du nom des Himyarites (!) dans l'Arabie méridionale.

Les étymologies de l'auteur ne laissent pas d'être fantaisistes. L'on soupçonne fort que toute cette érudition et toute cette imagination ne lui sont inspirées que par le vif désir de pouvoir conclure que les ancêtres des Maoris actuels se promenèrent un jour, sous la conduite d'Abraham, dans les plaines d'Our, en Chaldée.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. **Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 19 février.* — M. *de la Villemarqué* communique un mémoire sur les jongleurs bretons aux temps mérovingiens et carolingiens. — *Séance du 5 mars.* M. *E. Le Blant* écrit de nouveaux détails sur les dernières fouilles à Rome. Parmi les objets découverts nous remarquons une monnaie de bronze de Calès, portant d'un côté la tête de Minerve, avec casque, de l'autre un coq, une étoile et la légende CALENO. La trouvaille est d'autant plus intéressante qu'aucune découvere de ce genre n'a encore été faite à Rome. Le monnayage de Calès avait cessé depuis longtemps au 1er siècle avant notre ère. — MM. *Héron de Villefosse* et *Longnon* sont élus membres de l'Académie. — M. *Ravaisson* fait une communication relative à un bronze trouvé à Entrains (Nièvre) et représentant Mercure assis, nu, sur un rocher. C'est une réduction du Mercure colossal de Zénodore, dressé au 1er siècle sur le Puy-de-Dôme, dont le type offrait des analogies avec celui de l'Hermès de Lesché. Le bronze présenté par M. Ravaisson a été acquis par lui pour le musée du Louvre.

— *Séance du 12 mars.* — M. le ministre des affaires étrangères envoie à l'Académie, de la part de M. Ledoulx, consul de France à Jérusalem, la photographie du plan exact de la célèbre *mosquée d'Hébron*, dans laquelle la tradition a fixé la sépulture définitive des quatre patriarches : Abraham, Isaac, Jacob et Joseph. L'entrée de ce monument, sacré entre tous, est interdite aux infidèles. Seul le prince de Galles, accompagné du consul de Prusse, fut admis à la visiter en 1860. M. de Saulcy attribuait une très haute antiquité à certaines parties de l'enceinte. M. Renan pense qu'il faut rabattre de ces prétentions. M. Schefer rappelle la description que fit Ali-Bey, en 1818, de cette mosquée mystérieuse, et celle donnée par M. Riva de Neyra, Espagnol, dans son récit de voyage : *De Damas à Ceylan*. — M. *Senart* commence la lecture d'une étude sur la chronologie de la littérature hindoue. Le sujet présente les plus grandes difficultés. Il n'y a pas d'indications chronologiques dans cette littérature. On a commencé par attribuer aux Védas une antiquité fort reculée ; aujourd'hui

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

l'on reconnaît qu'il faut beaucoup réduire les vastes périodes tout d'abord établies. M. Senart prend son point de départ dans les inscriptions les plus anciennes dont la date puisse être fixée avec certitude, c'est-à-dire celles d'Açoka-Piyadasi qui remontent au IIIe siècle avant notre ère. Les caractères, l'alphabet, l'orthographe, les formes grammaticales de ces inscriptions lui serviront de critères (voir la séance suivante). — Dans cette même séance, M. Renan présente avec de vifs éloges les *Inscriptions phéniciennes d'Abydos* de MM. Joseph et Hartwig Derenbourg.

— *Séance du* 19 *mars* (compte rendu reproduit d'après le *Temps*). — *Exploration archéologique du Yucatan.* M. Désiré Charnay, qui a exploré avec tant de succès le Mexique et la presqu'île du Yucatan et a enrichi le musée du Trocadéro des curieux spécimens de l'art et de l'architecture des anciens habitants de ces contrées, a reçu du gouvernement une nouvelle mission à l'effet de poursuivre et d'achever ses recherches. Parti de Paris à la fin d'octobre, il commençait quelques semaines plus tard son exploration sur des points que ses précédents voyages lui avaient révélés comme devant fournir des preuves définitives à l'appui de la thèse historique soutenue par lui dans son ouvrage intitulé : *Les Anciennes Villes du nouveau monde.* Suivant M. D. Charnay, les monuments de l'art yucatèque ne remontent pas à une époque de beaucoup antérieure à la conquête; beaucoup même sont contemporains de cette époque. Ils appartiennent tous à une civilisation dont on retrouve les traces sur les hauts plateaux et dont on peut suivre la marche, à la civilisation toltèque; celle-ci nous reporte à cinq ou six siècles en arrière. M. Charnay, dans un récent rapport au ministre de l'instruction publique, a fait connaître le résultat intéressant de ses premières recherches, que M. Alfred Maury s'est chargé de communiquer à l'Académie. — A Izamal, notre compatriote a fait des fouilles ayant pour but de mettre au jour certaines parties d'un édifice religieux, composé de pyramides superposées et conservant encore de beaux bas-reliefs sculptés sur des frises qui ornent les esplanades ou terrasses des divers étages. Une de ces corniches, jadis admirée par l'évêque Landa, qui écrivait vers 1566, mesurait alors 50 mètres de développement. Elle n'en a plus que dix aujourd'hui. M. Charnay l'a dégagée, photographiée, moulée. C'est un des plus curieux spécimens de l'art des Mayas ; son étude prouve jusqu'à l'évidence que cet art a de nombreux points de ressemblance avec celui des Toltèques ou plutôt qu'il n'en est qu'une émanation et un prolongement. Sans nous arrêter aux détails de la description que donne du monument M. Charnay, nous citerons dans la frise de la troisième esplanade des palmettes peintes en rouge, des dessins géométriques en bleu sur fond blanc. L'ensemble révèle un système de représentations et d'ornements qui est encore aujourd'hui dans les usages des indigènes. Un soulèvement des Indiens bravos, qui depuis quarante ans sont en guerre avec les autorités mexicaines, a empêché notre compatriote de pénétrer plus avant dans le pays; il a dû diriger ses recherches sur d'autres

Digitized by Google

points, sans renoncer toutefois à l'espoir de réaliser le plan d'exploration qu'il avait conçu. Dès à présent, nous pouvons dire que sa mission sera fructueuse, qu'elle ajoutera d'importantes pièces à nos collections et achèvera de confirmer, par des renseignements de la plus haute valeur, une thèse historique encore controversée.

Dans cette même séance, M. *Sénart* achève la lecture de l'intéressant mémoire qu'il a consacré à la *chronologie du développement linguistique et de l'histoire littéraire de l'Inde*. Il estime qu'il est possible de tirer à cet égard des monuments épigraphiques des lumières précises. Après être entré dans quelques détails sur la méthode qui s'impose à cette recherche, sur les critériums qui peuvent la guider, M. Sénart résume de la manière suivante les conclusions générales qu'il lui paraît dès maintenant possible d'établir : 1. En ce qui concerne la langue védique et religieuse, les inscriptions de Piyadasi témoignent indirectement qu'elle était, vers le commencement du IIIe siècle avant notre ère, l'objet d'une certaine culture. — 2. En ce qui concerne le sanscrit classique, sa préparation, son élaboration dans l'école, fondée matériellement sur la langue védique, provoquée en fait par la première application de l'écriture aux dialectes populaires, doit se placer entre le IIIe siècle avant notre ère et le Ier siècle de cette ère. Son emploi littéraire ou officiel s'est répandu à la fin du Ier siècle ou au commencement du IIe. Il est *á priori* certain qu'aucun ouvrage littéraire classique ne saurait être notablement antérieur à cette époque. — 3. Pour ce qui est du sanscrit mixte, appelé « dialecte des Ghâtas, » il n'est qu'une manière d'écrire le prâkrit, en se rapprochant, autant que possible, de l'orthographe et des formes étymologiques, connues par la langue religieuse. Son usage, né spontanément et développé peu à peu, stimule la codification d'une langue inspirée par le même penchant, mais plus raffinée, plus conséquente, à savoir le sanscrit profane. Pour nous, il en mesure approximativement le progrès. Répandu avant celui du sanscrit littéraire, son emploi ne se généralise que que sous le règne d'un des grands souverains bouddhistes. Kanishka assure sa survivance, à titre de dialecte littéraire, dans certaines écoles du bouddhisme. — 4. En ce qui touche les prâkrits, la constitution antérieure du sanscrit en détermine la réglementation grammaticale. C'est au IIIe ou au IVe siècle de notre ère qu'elle s'accomplit; aucune de grammaires qui enseignent les prâkrits grammaticaux, aucun des livres rédigés dans l'un quelconque de ces dialectes, y compris le pâli, ne peut être considéré comme antérieur à cette date.

M. *Salomon Reinach* communique le texte d'une inscription grecque de Nouvelle-Phocée, publié inexactement en 1875 et qu'à l'aide de restitutions très simples il a pu rendre intelligible. Cette inscription nous apprend qu'une femme juive, nommé Tation, ayant construit à ses frais la salle du temple et le péristyle de l'hypèthre, en a fait don à la communauté israélite ; en récompense de quoi, la synagogue des juifs a honoré Tation d'une couronne d'or et

Digitized by Google

du privilège de proédrie. Le nouveau texte, en attestant l'existence, encore inconnue, d'uue synagogue juive à Phocée, permet de reconnaitre que la *synagogue d'Élée*, mentionnée dans des inscriptions judéo-grecques de Rome, n'est pas comme on le pensait, « la synagogue de l'olivier » (*elaias*), mais une colonie romaine de la synagogue d'Élée en Mysie, ville située à 40 kilomètres de Phocée, à un endroit qui porte maintenant encore le nom de « Château-des-Juifs. » Le privilège de proédrie éclaire deux passages des évangiles et des lettres de saint Jacques, où le même honneur, consistant dans le droit de s'asseoir au banc-d'œuvre, est désigné sous le nom de *protocathédrie*. La distinction faite par le texte grec entre la salle du temple (*oikos*) et le péribole de l'hypèthre offre de l'intérêt pour l'histoire architecturale des synagogues juives : les mêmes caractères se retrouvent dans la basilique chrétienne de Tyr, décrite par Eusèbe et élevée en 313 par l'évêque Paulin. Cette basilique dérive, comme le type de la synagogue, de la maison privée gréco-romaine avec un atrium, et non de la basilique païenne proprement dite. Le même type architectural a donné le cloître chrétien avec son préau, qui correspond à l'hypèthre de la synagogue de Phocée. Ces renseignements sont les premiers que nous possédions sur la construction des synagogues primitives en dehors de la Judée et donnent une réelle importance à l'inscription de Phocée. — M. *Edmond Le Blant*, entretient l'Académie des récentes explorations faites à Rome dans les catacombes de Sainte-Félicité et de Saint-Sébastien. Elles ont fourni, entre autres choses, plusieurs épitaphes dans l'une desquelles on lit le nom des *Uranii*, famille chrétienne, qui avait sa sépulture près de l'enceinte d'Aurélien, ce qui donne lieu de penser que les inscriptions mises au jour sont antérieures à ce prince.

— *Séance du 26 mars.* — Dans un important mémoire intitulé : *Les doctrines religieuses de Confucius et de l'École des lettrés*, M. le marquis d'Hervey de Saint-Denys s'est appliqué à réfuter l'opinion généralement répandue parmi le grand public sur l'athéisme et le matérialisme dans la doctrine confucienne. On croit ordinairement que les Chinois fidèles à la religion de leur maître national, ont une religion sans Dieu. C'est là une erreur. Confucius, partant du principe que l'humanité dégénère en vieillissant, s'est efforcé de rétablir dans son enseignement la doctrine des temps anciens. Le résultat de cet effort est consigné dans les livres sacrés, le Chi-King et le Chou-King. C'est là que M. d'Hervey de Saint-Denys va chercher la doctrine véritable de Confucius et de son école. Or l'étude impartiale de ces livres, montre clairement que le sage chinois et ses disciples ont cru à l'immortalité de l'âme, à un Dieu unique et souverain, à la responsabilité de l'âme dans une autre vie et à l'efficacité de la prière. Le culte chinois n'est pas public; il est purement domestique. C'est là ce qui a induit en erreur les observateurs superficiels. — Dans cette même séance, *M. Gaston Boissier* a réfuté les interprétations de MM. Schiller, en Allemagne, et Hochart, en France, sur le célèbre passage des *Annales* (XV, ch. 44), où Tacite raconte

Digitized by Google

de quelle façon Néron accusa les chrétiens d'avoir allumé l'incendie de Rome. L'historien latin nous apprend que les accusés furent condamnés « non moins à cause de la haine du genre humain que du chef d'incendie. » M. Herman Schiller comprend qu'il s'agit ici de la haine du genre humain à l'égard des chrétiens (voir *Ein Problem der Tacituserklærung* dans les *Commentarii in honorem Mommseni*). M. Boissier montre que le génitif dans les mots *odium humani generis* est actif; il cite de nombreux passages d'auteurs anciens où les chrétiens sont accusés de haïr le genre humain. Ce reproche a été adressé déjà aux Juifs, et par Tacite lui-même dans le premier livre des *Histoires*. M. Schiller prétend aussi que Tacite, en parlant de ceux qui *avouaient* leur crime, a entendu que les chrétiens avouèrent être les auteurs de l'incendie. M. Boissier rappelle que le verbe *fateri* signifie « confesser »; dans la lettre de Pline le Jeune à Trajan, la même expression est employée pour désigner les chrétiens qui « professent » leur foi. Quant à M. Hochart (*Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron*), il soutient que le passage relatif aux chrétiens a été interpolé par un moine du moyen âge; mais il ne le démontre pas. M. Boissier ne pense pas qu'un moine pût ainsi modifier à son gré un texte important de Tacite, et il ne voit pas dans quelle intention le faussaire aurait agi. M. Renan appuie les observations de M. Boissier. Il estime que c'est faire trop d'honneur à des conjectures aussi hasardées, de les discuter sérieurement.

— *Séance du 2 avril.* — M. *Philippe Berger* communique de la part de M. de Vogué une note sur quatre intailles sémitiques, parmi lesquelles nous remarquons un scarabéoïde d'agate du VIII^e^ ou IX^e^ siècle avec ces mots: « A Pereq-Rimmon », c'est-à-dire « celui que Rimmon délivre ». Rimmon était le dieu principal de la ville de Damas. — M. Delisle présente de la part de M. *Henri Omont* le premier tome de l'*Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, et M. Gaston Paris, de la part de M. *J.-F. Bladé* trois volumes de *Contes populaires de la Gascogne*.

— *Séance du 9 avril.* — M. *E. Le Blant* envoie copie de plusieurs inscriptions latines trouvées chez un marchand d'antiquités et d'inscriptions grecques, juives, païennes et chrétiennes — rencontrées à Porto. Près de la Porta Portesa, à Rome, on a découvert une mosaïque représentant l'enlèvement de Proserpine par Pluton. Celui-ci à les cheveux hérissés, la barbe grise. Le char est conduit par Mercure Psychopompe. Au-dessus des chevaux, on lit ΧΘΟΝΙΟΣ ΕΡΕΒΕΥΣ ΖΟΦΙΟΣ ΛΥΚΑΙΟ(Σ). M. *Philippe Berger* donne lecture d'une communication sur des tablettes de terre cuite du Musée Britannique dont les moulages ont été mis à la disposition de la Commission des Inscriptions sémitiques, grâce à l'obligeance de l'administration du Musée. Ces tablettes portent un texte cunéiforme, en assyrien, et une courte légende, en araméen, gravée sur tranche. Elles ne nous donnent point de renseignements sur la religion, mais elles confirment les conclusions que l'on avait déjà tirées des inscrip-

Digitized by Google

tions de Teïma et de Médaïn-Saleh sur l'extension considérable des dialectes araméens dans l'Asie occidentale.

— *Séance du 21 avril.* — Les fouilles pratiquées à Philippeville pour l'établissement d'un square ont amené la découverte de quelques restes d'un monument antique, particulièrement d'une plaque en marbre sur laquelle est gravée une inscription latine. Elle mentionne la consécration, par l'évêque Navigius, d'un grand temple chrétien en l'honneur d'une vénérable martyre qui n'est pas nommée.

— *Séance du 30 avril.* — M. *Saglio* lit un mémoire dans lequel il montre par le témoignage des textes et des monuments figurés le caractère religieux des couronnes.

— *Séance du 7 mai.* (D'après le *Temps.*) — M. *Heuzey* communique un mémoire intitulé : *Le roi Dounghi à Tello.* Il s'agit du puissant roi de la ville d'Our en Chaldée, l'un des constructeurs de la tour à étages de Moughéïr. Une opinion assez accréditée le faisait considérer comme étant le père et le suzerain de Goudéa, patési de Sirpoula (Tello), dont M. de Sarzec a retrouvé les statues dans ses fouilles. Cette opinion reposait sur l'inscription d'un bijou de pierre dure conservé au cabinet royal de la Haye ; mais la lecture du nom de Dounghi sur cet objet est plus que douteuse. M. de Sarzec a retrouvé sans doute à Tello un certain nombre de petits monuments consacrés aux divinités locales par Dounghi, roi de la ville d'Our. Plusieurs de ces monuments, qui n'avaient pas encore été reconnus, sont signalés par M. *Heuzey*, surtout un précieux fragment sur lequel le nom du roi Dounghi est associé à celui d'un nouveau patési de Sirpoula appelé Loukani. La comparaison peut donc s'établir entre des œuvres d'art, qui portent, les unes le nom de Goudéa, les autres les noms du roi Dounghi et de son contemporain Loukani. Elles appartiennent toutes également à la belle époque de la sculpture chaldéenne ; mais les dernières paraissent être d'un travail plus perfectionné et plus minutieux. Il résulte aussi de ces faits quelque lumière sur le rôle des patési. M. *Heuzey* les considère comme les chefs naturels des communautés sacerdotales et savantes des anciens Chaldéens. Leur autorité se maintenait avec chances inégales sous la suprématie militaire des rois d'Our. Ce qui caractérise le gouvernement de Goudéa, c'est de s'être créé, sous le titre de patési, une puissance indépendante et quasi royale, attestée par la grandeur des travaux qu'il a fait exécuter à Tello.

II. Société Nationale des Antiquaires de France. — *Séance du 24 mars.* — M. *Mowat* signale la découverte, à Bath, en Angleterre, d'un monument votif en l'honneur d'Esculape sur lequel est sculpté un chien. Ce fait vient à l'appui du rôle que l'on attribue aux chiens dans le culte d'Esculape. — M. l'abbé *Thédenat* expose que la soi-disant déesse *Cura* n'est qu'un personnification poétique.

III. Revue critique d'histoire et de littérature. — 22 *mars :* Archives de l'Orient latin, t. II (c. r. par M. *A. Molinier ;* analyse des documents contenus dans ce volume et dont plusieurs offrent de l'intérêt pour l'his-

Digitized by Google

toire religieuse). = 3 *Mai; E. de Sarzec* et *Léon Heuzey*. Découvertes en Chaldée (c. r. par M. *Ph. Beregr*).

IV. Revue des Traditions populaires. — 1886. *N.* 2 : 1. *Ch. Guillon.* Prières populaires de l'Ain. — 2. *Paul Sébillot.* Le vaisseau merveilleux (conte de marin). — 3. *P. S.* Superstitions de l'Orléanais. — 4. *Paul Yves.* Le pèlerinage de Saint-Mathurin. — 5. M. *Destriché.* Coutumes et superstitions du Maine. = *N.* 3 : 1. *Girard de Rialle.* Le mythe d'Aeson au Laos. — 2. M^me^ *Texier.* Les épingles et les saints. — 3. Docteur *Paulin.* La messe des morts, conte de l'Auvergne. — 4. *Anselme Callon.* La sorcière, conte de la vallée d'Aspe.

V. Mélusine. — 5 *mars :* Le diable et la sorcellerie en Haute-Bretagne. = 5 *avril:* 1. *Lucien Decombe.* La mort et les revenants en Haute-Bretagne. — 2. *Emile Ernault.* Une prétendue inscription contre les loups-garous. — 3. *A. S. Gatschet.* Croyances et superstitions indiennes. — 4. *H. Gaidoz.* La théorie max-müllérienne en Angleterre. = 5 *mai :* 1. *H. Gaidoz.* Deux livres récents de M. Schwartz. — 2. *L.-E. Sauvé.* Oraisons, conjurations et gardes des paysans Vosgiens.

VI. Gazette archéologique. — 1886. *N.* 1 *et* 2 : 1. *A Sorlin-Dorigny.* La mort d'Egisthe, bas-relief. — 2. *A. Odobesco.* Coupe d'argent de la déesse Nana-Anat (2^e^ art.).

VII. Revue des Deux Mondes. — Voir la Chronique.

VIII. Revue Pédagogique. — 15 *mars : P. Sébillot.* Sur l'art de recueillir les contes populaires.

IX. Revue Historique. — *Mars-avril : E. Petit de Vausse.* Croisades bourguignonnes contre les Sarrasins d'Espagne au XI^e^ siècle. = *Mai-juin. Emile Gebhart.* Recherches nouvelles sur l'histoire du joachimisme.

X. La Révolution française. — 14 *mars : Alphonse Vivier.* Les prêtres constitutionnels du district de La Rochelle pendant la Révolution.

XI. Revue d'assyriologie. — *I.* 3 : 1. *J.* et *H. Derenbourg.* Les inscriptions phéniciennes du temple de Séti à Abydos. — 2. *Oppert.* L'inscription babylonienne d'Antiochus Soter. — 3. *Schwab.* Un chant d'incantation. — 4. *Ledrain.* Les fouilles de Suze.

XII. Revue des langues romanes. — *XXIII.* 3 : 1. *Chabaneau.* Paraphrase des psaumes de la Pénitence (fin). — 2. Le romanz de Saint-Fanuel. — 3. *Lambert.* Contes populaires du Languedoc.

XIII. Revue égyptologique. — *IV.* 1 et 2 : 1. *Revillout.* Les prières pour les morts dans l'épigraphie égyptienne. — 2. *Groff.* Sur le nom de Jacob et de Joseph en égyptien. — 3. Index vocabulaire mythologique de M. Chabas.

XIV. Bulletin de correspondance hellénique. — *X.* 1 : 1. *Cousin* et *Durbach.* Bas-relief de Lemnos avec inscription. — 2. *Cousin* et *Diehl.* Inscription de Cadyanda en Lycie. — 3. *Holleaux.* Fouilles au temple d'Apollon Ptoos (voir les livr. suiv.). = *X.* 2 : 1. *Pottier.* Fouilles dans la nécropole de Myrhina (voir n° 3). — 2. *Foucart.* Inscriptions d'Éphèse. — 3. *Mylonas.* Ins-

Digitized by Google

criptions de Trézène. — 4. *Radet* et *Paris*. Inscriptions d'Attaleia, de Perge, d'Aspendus. = *X*. 3 : 1. *Cousin*. Inscriptions d'Acarnanie et d'Étolie. — 2. *Foucart*. Inscriptions de Rhodos. — 3. *Holleaux* et *Paris*. Inscriptions d'OEnoanda.

XV. Bulletin épigraphique. — *V*. 6 : *Mowat*. La Domus divina et les Divi (suite.)

XVI. Revue archéologique. — *Février-mars :* 1. *Dr Vercoutre*. La médecine sacerdotale dans l'antiquité grecque (fin). — 2. *P. de Lisle du Dreneux*. Les triangles de menhirs de la Loire-Inférieure et les menhirs triangulaires du pays de Retz. — 3. *Salomon Reinach*. Chronique d'Orient.

XVII. Revue des questions historiques. — *Avril :* 1. *F. Vigouroux*. Étude critique sur l'authenticité du Pentateuque d'après l'examen intrinsèque de son contenu. — 2. Le comte de *Mas-Latrie*. Les éléments de la diplomatique pontificale. Histoire et définition des documents apostoliques.

XVIII. Bulletin historique du protestantisme français. — 15 *janvier :* 1. *Jules Doinel*. Les assemblées du désert à Châtillon-sur-Loire et le curé Aupetit (1777 à 1780 ; — voir la suite au 15 février). — 2. *Léon Cadier*. L'administration des biens ecclésiastiques du Béarn après 1569 (voir au 15 mars). — 3. *H. Draussin*. Les protestants de Chomérac en Vivarais, en 1745. — 4. *Ch. Frossard*. Étude historique et bibliographique sur la discipline ecclésiastique des églises réformées de France (voir les nos suivants.) = 15 *février :* 1. *N. Weiss*. L'hérésie dans le Maine en 1535. — 2. *Ph. Corbière*, et *N. Weiss*. L'interdiction et la démolition du temple de Montpellier. = 15 *mars :* 1. *N. Weiss*. Une victime inconnue sous Henri II. — 2. *H.-M. Baird*. Lettres patentes de Jacques II en faveur des réfugiés français.

XIX. La Controverse et le Contemporain. — 15 *février* : 1. *M. de Leymont*. L'abbé Hetsch. — 2. *M. Lamy*. Le prophète Daniel et les soixante-dix semaines. — 3. *P. Guilleux*. La venue de Saint-Pierre à Rome (2e art.). = 15 *mars :* 1. *P.-J. Brucker* (Le R.-P.). La chronologie des premiers âges de l'humanité d'après la Bible et la science. — 2. *Paul Allard*. La persécution de Gallus et celle de Valérien (suite).

XX. Revue des études juives. — *Janvier-mars :* 1. *J. Halévy*. Recherches bibliques. — 2. *Isidore Loeb*. Les juifs de Carpentras sous le gouvernement pontifical. — 3. *J. Derenbourg*. Mélanges rabbiniques.

XXI. Revue internationale. — *X*. 1 : *De Ginoux*. Sainte-Catherine de Sienne.

XXII. La nouvelle Revue. — 1er *avril : Édouard Schuré*. Les initiés antiques (voir les nos suiv.).

XXIII. Revue philosophique. — *Mai : M. Vernes*. Histoire et philosophie religieuse (bulletin).

XXIV. Revue Franc-Comtoise. — *Janvier : A. Tuetey*. La sorcellerie dans le pays de Montbéliard au XVIIe siècle.

Digitized by Google

XXV. Le Muséon. — *Avril :* 1. *G.-H. Schils.* Kô-kô-wô-rai. — 2. *Ducarme.* Les autos de Gil Vicente. — 3. *Carlo Puini.* Le culte des génies tutélaires de la famille et de l'état dans l'ancienne religion des Chinois. — 4. *Ph. Colinet.* La divinité personnelle dans l'Inde ancienne. — 5. *L. Bastide.* L'histoire des dynasties divines du Japon.

XXVI. La Vie chrétienne. — *Mars : E. Montet.* Le mahométisme et le christianisme dans l'activité missionnaire.

XXVII. Academy. — 27 *février :* 1. *M. Creighton.* History of the church of England from the abolition of the roman jurisdiction (à propos du 3e vol. de l'ouvrage de M. Dixon ; recherches intéressantes et neuves ; jugements trop absolus). — 2. *A. Lang.* Dr Tiele and the myth of Cronus (voir notre Chronique). — 3. *W.-H. Stevenson.* Sigfred-Arminius (sur l'identification de *hun* dans les mots anglo-saxons avec le nom des Huns ; voir les nos des 6 et 20 mars et du 3 avril, articles de M. *Karl Blind*). — 4. *M. Flinders Petrie.* A new egyptian site (sur les fouilles de M. *Fl. P.* à Tell Nebesheh, où il reconnaît Am ou Tanis). = 6 *mars :* 1. *C.-J. Lyall.* Kinship and marriage in early Arabia (à propos de l'ouvrage récent de M. Robertson Smith). — 2. *Georg Ebers.* Tanis (à propos de l'ouvrage de M. Flinders Petrie, histoire des fouilles). = 13 *mars :* 1. Recent theology (bulletin général des publications récentes ; voir la suite au 20 mars). — 2. M. *Flinders Petrie.* Buto. — 3. *Amelia B. Edwards.* General Grenfell's discoveries at Assouan. = 20 *mars :* 1. *A.-H. Sayce.* Letter from Egypt (sur les travaux des explorateurs anglais). — 2. Two books of western Asia (à propos des ouvrages de M. Çasartelli sur la philosophie religieuse du mazdéisme sous les Sassanides et de M. Delattre sur l'Asie Occidentale dans les inscriptions assyriennes). = 27 *mars :* 1. *R. Morris.* Ekodi-Bhâva (sur le sens de cette expression bouddhiste ; voir un article de M. *Max Müller* sur le même sujet dans le n° du 3 avril). — 2. *E.-A. Gardner.* The excavations at Naukratis. = 3 *avril :* 1. *R. Brown junior.* The name of the great Syrian goddess. — 2. Some books about the casts (entre autres un résumé du livre de M. *E.-J. Kitts* intitulé : A compendium of casts and tribes found in India). — 3. *W.-M. Flinders Petrie.* Tell Nebesheh.

XXVIII. Athenæum. — 27 *février :* The discoveries of the Acropolis of Athens. = 27 *mars. Sp. P. Lambros.* Notes from Athens (sur les fouilles faites sur l'emplacement du temple d'Amphiaraus dans l'ancienne Oropus). = 17 *avril : Rodolfo Lanciani.* Notes from Rome. = 24 *avril : G.-F.-S. Warren.* Dies iræ, Mantuan text.

XXIX. Journal of the R. Asiatic Soc. of Great-Britain. — *XVIII.* 1 : 1. *Edkins.* Ancient navigation in the Indian Ocean. — 2. *Playfair.* La Calle and the country of the Khomair. — 3. *Bertin.* The Bushmen and their language. — 4. *Kay.* Inscriptions at Caïro and the Burju. — 5. *Z.* Jafar. — 6. *Freeland.* Gleanings from the Arabic. The lament of Maisun, the Bedouin wife

Digitized by Google

of Muâwiya. — 7. *De Laessoĕ* et *Talbot*. Discovery of caves of the Murghab. — 8. *Guy le Strange*. The alchemist, a Persian play.

XXX. China Review. — *XIV*. 1 et 2 : 1. *Taylor*. Savage priestesses in Formosa. — 2. *Kingsmill*. The structure of the Yü-Kung. — 3. *Chalmers*. Chinese mythology ; the theory and practice of tuning pipes. — 4. *Edkins*. Babylonian origin of chinese astronomy and astrology. — 5. *Kopsch*. The Kaaba or great shrine at Mecca.

XXXI. Indian Antiquary. — *Janvier* 1886 : 1. *M.-L. Dawes*. Old seals at Harappa. — 2. *Putlibaï Wadia*. Folk-lore in western India (voi a suite en février). — 3. *Éd. Thomas*. Chinese authors on the Kushans. = *Février* : 1. *F. Kielhorn*. Sasbahu temple inscription of Mahipala. — 2. Protap Chandra Raï's Mahabharata. = *Mars* : 1. *H.-G.-M. Murray-Aynsley*. Discursive contributions towards the comparative study of Asiatic symbolism. — 2. *G.-A. Jacob*. The Nrisimhatapaniya-Upanishad. — 3. *J. Hinton Knowles*. Gullala-shah. — 4. *F. Kielhorn*. Notes on the Mahabhashya.

XXXII. Asiatic quarterley Review. — *Avril : A.-N. Wollaston*. The pilgrimage to Mecca.

XXXIII. Orientalist. — *II*. 3 *et* 4 : 1. *Goonetilleke*. Comparative folk-lore. — 2. *Lewis*. On some oriental folk-lore stories. — 3. Singhalese folk-lore. — 4. *Wijesinha*. Episodes from the Mahâvansa (suite). — 5. *Goonetilleke*. The Bhâlâvabodhana.

XXXIV. Nineteenth Century. — *Avril : Huxley*. The evolution of theology.

British quarterley Review. — *Avril*. A hundred years of foreign missions.

XXXV. Quarterley Review. — *Avril :* 1. Matthew Paris. — 2. Religious schools in France and England. — 3. Oliver Cromwell. — 4. The Ignatian epistles.

XXXVI. Bibliotheca sacra. — *Janvier :* 1. *Foster*. The eschatology of the New-England divines. — 2. *Schodde*. The book of the Jubilees translated from the Ethiopic. — 3. *Bissell*. The canon of the Old-Testament. — 4. *Warfield*. Text, sources and contents of the « Two Ways » or first section of the Didache.

XXXVII. Journal of the British archæological Association. — *XLI*. 4 : 1. *Allen*. The crosses at Ilkley. — 2. *Pinches*. The babylonian and assyrian cylinderseals on the British Museum. — 3. *De Gray Birch*. On the inscription of Carew cross.

XXXVIII. Scottish Review. — *Avril :* Barbour's legends of the saints.

XXXIX. Sitzungsberichte der kgl. preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. — *N°* 4 : *Wattenbach*. Ueber Ketzergerichte in Pommern und der Mark Brandenburg.

XL. Gœttingische gelehrte Anzeigen. — *N°* 2 : *Haufmann*. Güde-

Digitized by Google

mann, die Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden während des Mittelalters und der neueren Zeit. II.

XLI. Zeitschrift für deutsches Altertum. — *XXX.* 2 : 1. *Wolfram.* Kreuzpredigt und Kreuzlied. — 2. *Pniower.* Der Abraham der Wiener Genesis.

XLII. Germania. — 1886. *N°* 2 : 1. *Lorenz.* Das Zeugniss für die deutsche Heldensage in den Annalen von Quedlinburg. — 2. *Jostes.* Zur Kenntniss der niederdeutschen Mystik (fin).

XLIII. Preussische Jahrbücher. — *Avril.* Die geschichtliche Stellung des mosaischen Gesetzes nach den neueren alttestamentlichen Forschungen.

XLIV. Ausland. — *N°* 13 : 1. *Bœtticher.* Tiryns. — 2. *Gross.* Pfingstgebræuche und Frühlingsgeister im sudœstlichen Ural (fin).

XLV. Theologische Studien aus Würtemberg. — *VII.* 1 : 1. *Bossert.* Briefe und Acten zur Geschichte der frænkischen Reformation. — 2. *Gaiser.* Synesius von Cyrene. — 3. *Jæger.* Zur Lehre Jesu von der sichtbaren Kirche.

XLVI. Theologische Studien und Kritiken. — 1886. *N°* 3 : *Nœldechen.* Am Nil und am Bagradas, 191 und 197.

XLVII. Studien und Mitteilungen aus dem Benedictinerorden. *VII.* 1 : 1. *Gentinetta.* Veteris Testamenti de animæ immortalitate doctrina. — 2. *Ringholz.* Des Ben. Stiftes Einsiedeln Tætigkeit für die Reform deutscher Klœster vor dem Abte Wilhelm von Hirschau I. — 3. *Roth.* Der heilige Petrus Damiani O. S. B. Cardinalbischof von Ostia.

XLVIII. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. — 1886. *N°* 2 : 1. *Zœckler.* Die biblische Litteratur des Jahres 1885. — 2. *Zahn.* Apocalyptische Studien. — 3. *Noeldechen.* Das Odeum Karthagos und Tertullians Scorpiacum, 212. — 4. *Schulze.* Das reformatorium vitæ clericorum, ein Spiegelbild aus der Zeit vor der Reformation (voir n° 3). — 1886. *N°* 3 : 1. *Zahn.* Ein neugefundener Bibelkanon vom Jahre 359. — 2. *Ewald.* Der zwœlfjæhrige Jesus.

XLIX. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. — 1886. 1 : 1. *Meyer.* Der Stamm Jakob und die Entstehung der israelitischen Stämme. — 2. *Kautzsch.* Die ursprungliche Bedeutung des Jehovah Zebaoth. — 3. *Pick.* Die Torefta-Citate und der hebræische Text. — 4. *Budde.* Gen. III, 17; v. 29; VIII. 21. — 5. *Kamphausen.* Philister und Hebræer zur Zeit Davids.

L. Beweis des Glaubens. — *Février.* Keilschriftforschung und altes Testament.

LI. Der Katholik. — *Janvier :* 1. Zur Geschichte des Apostolats der Herz Jesu Andacht. — 2. Die Gallikanische Messe vom 4 bis 8 Jahrh. (Voir février et mars.) — *Février :* Die Beichte bei den Buddhisten. (Voir mars.) = *Mars.* Mittelalterliche Volksbildung in Mecklenburg.

LII. Zeitschrift für katholische Theologie. — 1886. *N°* 1 : 1. *H. Grisar.* Der kürzlich verœffentlichte ælteste Messkanon der rœmischen Kirche.

Digitized by Google

— 2. *Blœtzer*. Der heilige Stuhl und die œkumenischen Synoden des Alterthums.

LIII. Jahrbücher für protestantische Theologie. — *N°* 2 : 1. *Siegfried*. Bedeutung und Schicksal des Hellenismus im Leben des jüdischen Volkes. — 2. *Bruckner*. Jesus des Menschen Sohn. — 3. *Noeldechen*. Tertullian's Verhæltniss zu Clemens von Alexandrien. — 4. *Bratke*. Ueber die Einheitlichkeit der Didachê. — 5. *Draeseke*. Ueber die theologischen Schriften des Bœthius. — 6. *Lipsius*. Passionis Pauli fragmentum.

LIV. Magazin für die Wissenschaft de Judentums. — *XIII*, 1 : 1. *Lerner*. Die æltesten Mishna-Compositionen. — 2. *Goldschmidt*. Geschichte der Juden in England im XI^e^ und XII^e^ Jahrh.

LV. Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — *Mars* : 1. *Graetz*. Eine Strafmassregel gegen die Leviten. — 2. Ueber das jüdische Gebet.

LVI. Zeitschrift für ægyptische Sprache. — 1885. *N°* 4 : 1. *Lefébure*. Sur différentes questions historiques. — 2. *Lieblein*. Die Inschriften des Tempels von Dêr-el-bahri.

LVII. Zeitschrift für Assyriologie. — I. 1 : 1. *Jensen*. Ueber einige sumero-akkadische und babylonisch-assyrische Gœtternamen. — 2. *Latrille*. Der Nabonidcylinder V Rawl. 64 umschrieben, uebersetzt und erklært. (3^e^ partie). — 3. *Bezold*. Eine unedierte Nebukadnezarinschrift. — 4. *Jeremias*. Zu einigen assyrischen Altertümern in den kœnigl. Museen zu Dresden.

LVIII. Archiv für slavische Philologie. — IX. 1 : 1. *Brückner*. Zur litauischen Mythologie. — 2. *Knieschek*. Die czesischen Marienklagen.

LIX. Zeitschrift für Ethnologie. — XVII. 6 : 1. *Kulischer*. Der Dualismus der Ethik bei den primitiven Vœlkern. — 2. *Bastian*. Zur ethnischen Psychologie.

LX. Archæologische Zeitung. — XLIII. 4 : 1. *Mayer*. Alkmeons Jugend. — 2. *Marx*. Dioskuren aus Süditalien. — 3. *Furtwængler*. Die Hera von Girgenti und drei andere Kœpfe.

LXI. Mitteilungen des deutschen archæologischen Institutes in Athen. — X. 3 : 1. *Dœrpfeld*. Das choragische Monument des Nikias. — 2. *Kœhler*. Die chroregische Inschrift des Nikias. — 3. *Meier*. Ueber das archaische Giebelrelief von der Akropolis. — 4. *Kœpp*. Die attische Hygieia. — 5. *Fabricius*. Der Tempel des Apollon Chresterios bei Aigai. — 6. *Dœrpfeld*. Der alte Athena-Tempel auf der Akropolis zu Athen.

LXII. Hermes. — XXI. 1 : 1. *de Boor*. Die Chronik des Georgius Monachos als Quelle des Suidas. — 2. *Hiller*. Zur Quellenkritik des Clemens Alexandrinus. — 3. *Rohde*. Skira. Epi Skiroi hieropoiia.

LXIII. Zeitschrift für Numismatik. — *XIII*. 3 *et* 4 : 1. *Drexler*. Ueber eine Münze Julians des Apostaten mit der Isis und dem Siriushund und einige andere Isis Sothis betreffende Denkmæler. — 2. *Croppenstedt*. Eine

Digitized by Google

Munzstætte der Aebte zu Corvey. — 3. *Weil.* Der Dionysos des Praxiteles in Elis.

LXIV. Evangelisches Missionsmagazin. — *Mars* : La Lomo, der Fetischprophet (voir la suite en mai).

LXV. Nuova Antologia. *III* : *Marucchi.* Un'eroina christiana sotto il regno di Marco Aurelio e la scoperta del suo sepulcro.

LXVI. La Civiltà cattolica. *N°* 858 : La stela di Mesa, re di Moab.

LXVII. Revista de España. *N°* 433. *Alberola.* La mitologia de los vegatales.

LXVIII. Mnemosyne. *XIV.* 1 : *Holwerda.* De pecuniis sacris in Parthenonis Opistodomo.

LXIX. Theologisch Tijdschrift. — *Mars* : *H. Oort.* Jesaja 24 à 27. — *Mai* : 1. (Du même). Tot verklaring van Jesaja, 41. — 2. *W. C. van Manen.* Bezwaren tegen de echtheid van Paulus brief aan de Galatiers.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE[1]

GÉNÉRALITÉS

H.-V. Lomnitz. Solidaritæt des Madonna und Astarte-Cultus. Neue Kritische Grundlage der vergleich. Mythologie. Mit 4 lith. Taf. — Klausenburg, 1885, in-8, de 164 pages.

CHRISTIANISME

L. Lehanneur. Le Traité de Tertullien contre les Valentiniens. — Caen, Le Blanc-Hardel, 1886, in-8, de 46 p.

Mgr Namèche. Le Règne de Philippe II et la lutte religieuse dans les Pays-Bas (4e volume). — Paris, Fetscherin et Chuit, 1886, in-8.

C. Pfister. De Fulberti Carnotensis episcopi vita et operibus. — Nancy, impr. Sordoillet, 1886, in-8, de 141 p. et tableau.

Hergenroether (Le card.). Histoire de l'Eglise, t. III. (Bibl. théol. du XIXe siècle.) — Paris, Palmé, 1886, in-8.

A. Tachy. L'Édit de Worms (1521). (Extrait de la Revue des Sciences ecclésiastiques). — Amiens, Rousseau-Leroy, 1886, in-8, de 71 p.

M.-G. Scheeben. Histoire des dogmes. — Paris, Palmé, 1886, gr. in-8.

F. Dumortier. Les premières Rédemptoristines, avec une notice sur leur Institut. — Lille, imp. Desclée, De Brouwer et Cie, 1886, in-12, de IV et 200 p.

J.-B. Pardiac. Histoire de saint Jean-Baptiste et de son culte. — Paris, Bourguet-Calas, 1886, in-8, de XVI et 656 p.

F. Plasse. Le Clergé français réfugié en Angleterre. — 1886, 2 vol.

André. La Vie du R. P. Malebranche, prêtre de l'Oratoire, avec l'histoire de ses ouvrages. Publiée par le P. Ingold. — Paris, Poussielgue frères, 1886, in-18, de XVIII et 430 p.

J. Lainez. Disputationes Tridentinæ, ed. H. Grisar, 2 vol.

Calvini. Opera, vol. XXX. (Corpus reformatorum, vol. 58.)

U. Villevieille. Histoire de saint Césaire, évêque d'Arles. — Aix en Provence, impr. Illy et Brun, 1884, in-8, de 351 p.

1) En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la *Chronique* et dans le *Dépouillement des périodiques*.

Digitized by Google

J.-J. Altemeyer. Les Précurseurs de la Réforme aux Pays-Bas. — Paris, Alcan, 1886, 2 vol. in-8, de 349 et 311 p.

F. J.-P. Mothon. Vie du bienheureux Jourdain de Saxe, deuxième maître général de l'ordre des Frères prêcheurs. — Paris, Palmé, 1886, in-18, de XIII et 385 p.

Le comte *Henri de l'Epinois.* La Ligue et les papes. — Paris, Palmé, 1886, in-8, de VIII et 672 p.

J. Calas. La Révocation de l'Édit de Nantes. Conférence. (Avec un appendice.) — Paris, Fischbacher, 1886, in-8, de 61 p.

Histoire de saint Augustin, évêque d'Hippone et docteur de l'Église, d'après ses écrits et l'édition des Bénédictins, par un membre de la grande famille de Saint-Augustin. — Paris, Palmé, 1886, 2 vol. in-8, de XI, 398 et 420 p.

Les Nouvelles Catholiques (1654-1792), recherches et documents inédits pour servir à l'histoire religieuse du Blésois et du Chartrain. — Paris, A. Picard, 1885, in-8, de 88 p.

Conrad Furrer. En Palestine. — Paris, Fischbacher, 1886, 2 vol. petit in-8, de 315 et 259 p.

Wladimir Guettée. Histoire de l'Église depuis la naissance de N.-S. Jésus-Christ jusqu'à nos jours. Tome V, période de sept conciles œcuméniques (452 à 788). — Paris, Fischbacher, 1886, un vol. in-8, de 624 p.

F. Godet. Commentaire sur la première épître aux Corinthiens. T. I. (Explication des chap. I à VII.) — Paris, Fischbacher, 1886, in-8, de VI et 367 p.

François Bonifas. Histoire des dogmes de l'Église chrétienne. (Ouvrage posthume rédigé d'après les notes du professeur, par un de ses anciens élèves.) — Paris, Fischbacher, 1886, 2 vol. in-8, de XXXVI, 391 et 551 p.

A. Kayser. Die Theologie des A. T. in ihrer geschichtlichen Entwicklun dargestellt. Ed. E. Reuss. — Strasbourg, Schmidt, 1886.

Cyril of Alexandria. Commentary on the Gospel according to St-John. Vol. II, St-John, IX à XXI. — London, Smith, 1886, in-8, de 690 p.

J. Cunningham. The growth of the Church in its organisation and institutions, being the Croall Lectures for 1886. — London, Macmillan, 1886, in-8, de 316 p.

E.-B. Underhill. Life of the reverend John Wenger, Missionary in India and translator of the Scriptures into Bengali and Sanscrit. — London, Baptist Missionary Society, 1886, in-8, de 274 p.

Rev. Geo. Lewis. A life of Joseph Hall, D. D., Bishop of Exeter and Norwich. — London, Hodder and Stoughton, 1885.

F. Rendall. Theology of the Hebrew Christians. — London, Macmillan, 1886, in-8, de 162 p.

Johannis Wyclif. Tractatus de ecclesia now first edited from the manuscripts with critical and historical notes by J. Loserth. (English side notes by F. D. Matthew). — London, Trübner and Co, 1886, in-8, de XXXII et 600 p.

Digitized by Google

Johannis Wycliffe Dialogus sive speculum ecclesiæ militantis now first edited from the Ashburnham Ms XXVII C. with collations from the Vienna Mss. 1387, 3930, and 4505 by A. W. Pollard. — London, Trübner and C°, 1886, in-8, de XXVII et 107 p.

Ph. Schaff. Saint Augustin, Melanchton, Neander, three biographies. — New-York, Funk et Wagnalls, 1886, in-12, de 168 p.

F.-X. Funk. Lehrbuch der Kirchengeschichte. — Rottenburg, Bader, 1886, gr. in-8, de XVI et 563 p.

R. Denifle. Die pæpstlichen Registerbænde de XIII° Jahrh. und das Inventar derselben vom Jahre 1339. — Berlin, Weidmann, 1886.

H. Haupt. Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis und der vorlutherischen deutschen Bibeldrucke gegen die Angriffe von Dr. Franz Jostes vertheidigt von H. H. mit einem Anhang ungedruckter Aktenstücke und zahlreichen Proben mittelalterlicher deutscher Bibelübersetzungen. — Würzburg, Stahel, 1886, in-8, de 45 p.

B. Becker. Zinzendorf im Verhæltnis zu Philosophie und Kirchentum seiner Zeit. — Leipzig, Hinrichs.

J. Ludwig. Die reformirte Gemeinde in Fredericia. Ein Beitrag zur Geschichte der franzœsisch reformirten Kolonien im heutigen Dænemark. — Bremen, Muller, 1886, in-8, de 137 p.

J.-F. Bœhmer. Regesta archiepiscoporum Moguntinensium, II, [redacted] Will. — Innsbruck, Wagner.

L. Pastor. Geschichte der Pæbste seit dem Ausgang des Mittelalters. Mit Benutzung des pæbstlichen Geheim-Archives und vieler anderer Archive bearb. I Bd. Das Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius IV. — Freiburg i. Br., Herder, 1886, gr. in-8, de XLVI et 723 p.

Gregorii Turonensis Opera. Edd. W. Arndt et Br. Krusch. I P. II. Miracula et opera minora. (Coll. der Monumenta Germaniæ hist.). — Hannover, Hahn, 1885, in-4, p. 451 à 964.

C.-M. Schneider. Das Wissen Gottes nach der Lehre d. heil. Thomas v. Aquin. 4 Abtlg. Zusammenfassung des Ganzen. Das Traditionsprincip. — Regensburg, Manz, 1886, gr. in-8, de VII et 558 p.

O. Wedekind. Die Réfugiés. Blætter zur Erinnerung an den 200 jæhrigen Jarestag der Anfhebung des Edikts von Nantes. — Hamburg, Richter, 1886, gr. in-8, de 93 p.

Th. Zahn. Missionmethoden im Zeitalter der Apostel. 2 Vortræge im akadem. Missionsvere in zu Erlangen. — Erlangen Deichert, 1886, gr. in-8, de 48 p.

Eduard Demmer. Geschichte der Reformation am Niederrhein und der Entwicklung der evangelischen Kirche daselbst bis zur Gegenwart. — Aix-la-Chapelle, Jacobi, 1885, in-8, de XI et 209 p.

Catenæ in evangelia ægyptiacæ quæ supersunt P. de Lagarde studio et

Digitized by Google

sumptibus editæ. — Gœttingen, Dieterich's Sort in Comm., 1886, gr. in-4, de VII et 243 p.

H. Leo. Der heilige Fridolin. — Freiburg i Br., Herder, 1886, gr. in-8, de XI et 284 p.

G. Schmidt. Pæbstliche Urkunden und Regesten aus den Jahren 1295-1352, die Gebiete der heutigen Provinz Sachsen und deren Umlande betreffend. Hrsg. v. d. Histor. Comission der Provinz Sachsen. — Halle, O. Hendel, 1886, in-8, de XII et 491 p.

A. von Gutschmid. Untersuchungen ueber die syrische Epitome der Eusebischen Canones. — Stuttgart Kohlhammer, 1886, in-4, de 43 p.

M. Schœn. Das Mennonitenthum in Westpreussen Ein kirchen-und kulturgeschichtlicher Beitrag zur Belehrung über das Wesen des Mennonitenthums. — Berlin, F. Luckhardt, 1886, in-8, de VIII et 88 p.

Luciferi Calaritani opuscula, ed. G. Hartel (Corpus script. eccl. lat.). — Vienne, Gerold, 1886.

J. Strzygowski. Iconographie der Taufe Christi. — Munich, Lit. Anstalt, 1885.

C. A. Cornelius. Die Verbannung Calvins aus Genf im Jahre 1538. — Munich, Franz, 1886.

W. Pingsmann. Santa Theresa de Jesus. Eine Studie über das Leben und [redacted]ten der heil. Theresia. (I Vereinschrift der Gœrres-Gesellschaft für [redacted]886.) — Kœln, Bachem, 1886, gr. in 8, de IV et 112 p.

C. Lorentzen. Dieryck Volkertszoon Coornhert, der Vorläufer der Remonstranten, ein Vorkæmpfer der Gewissensfreiheit. Versuch einer Biographie. — Inaug. Diss. Iena (Pole) 1886, gr. in-8, de III et 89 p.

E. Mezzabotta. La papessa Giovanna. — Rome, Perino, 1886.

Rossi. La Biblioteca della Sede Apostolica ed i catalogi dei suoi manoscritti. I gabinetti di oggetti di scienze naturali arti ed archeologia annessi alla Biblioteca Vaticana. — Roma, typ. della Pace di Filippo Cuggiani, 1884, in-8, de 68 p.

Berthold. Ignace de Sainte-Anne, Histoire de l'établissement de la Mission de Perse par les Pères Carmes déchaussés. (De l'année 1604 à 1612.) Extraite des Annales de l'ordre et de divers manuscrits. — Bruxelles, Société belge de librairie, 1886.

Anselmi Cantuariensis archiepiscopi, librum II cur Deus homo, rec. et selectam lectionum varietatem addidit O. F. Fritzsche. Ed. II emendata et aucta. — Zürich, Schulthes, 1886, gr. in-8, de XIV et 99 p.

JUDAISME ET ISLAMISME

The Massorah compiled from manuscripts alphabetically and lexically arranged by Chr. D. Ginsburg. Vol. III Suppiement. — London, 1886, in-folio de 283 p.

A. Kayser. Die Theologie d. Alten Testaments, in ihrer geschichtlichen Ent-

Digitized by Google

wicklung dargestellt. — Strasbourg, Schmidt, 1886, gr. in-8, de XII et 264 p.

Brun von Schonebeck. Das hohe Lied nach Sprache und Composition untersucht und die Proben mitgeteilt von A. Fischer. — Breslau, Kœbner.

A.-G. Sperling. Apion der Grammatiker und sein Verhæltniss zum Judenthum. — Dresden, von Zahn, 1886, gr. in-4, de 20 p.

H. Derenbourg. Ousama ibn Mounkhidh : un émir syrien au premier siècle des croisades (1095-1188). 2e partie. Texte arabe publié d'après le manuscrit de l'Escurial. — Paris, Leroux, 1886. (Publ. de l'Ecole des langues orientales. 2e série, tome XII.)

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

Emmanuel Théron. Druides et Druidisme. — Paris, Perrin, 1886, in-16.

J.-B. Anderson. Mythologie scandinave. Traduction de M. Jules Leclercq. — Paris, Leroux, 1886.

E. Naville. Das ægyptische Todtenbuch der XVIII bis XX. Dynastie, aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt und hrsg. v. E. N. Bd. I Text und Vignetten. Bd. 2. Varianten. — Berlin, A. Asher, 1886 (in-fol., de VI et 212 pl., et de VI et 448 p.).

F. Freudenthal. Ueber die Theologie des Xenophanes. — Breslau, Hœbner, 1886.

O. Crusius. Beitræge zur griechischen Mythologie und Religionsgeschichte, — Leipzig, Hinrichs, 1886.

F. Ziemann. De anathematis græcis (Diss. Inaug. Kœnigsberg.). Regimonti Borussorum, 1885, in-8, de 63 p.

RELIGIONS DE L'ASIE

E.-B. Cowell et *R.-A. Neil.* The Divyavadana, a collection of early buddhist legends. — 1886, in-8.

W. Solf. Die Kaçmir-Recension der Pañcâcika. Ein Beitrag zur indischer Text-Kritik. — Kiel, Hæseler, 1886.

J.-A. Eaton. The Almenepada im Rigveda. Leipzig, Fock, 1886.

RELIGIONS DES PEUPLES NON CIVILISÉS

Aurel Krause. Die Tlinkit-Indianer. — Iéna, Costenoble, 1885, in-8, de XVI et de 420 p.

FOLK-LORE

H. Gaidoz et *P. Sébillot.* Bibliographie des traditions et de la littérature populaire des Frances d'outre-mer. — Paris, Maisonneuve, 1886, in-8, de VII et 94 p.

Bérenger-Féraud. Traditions et réminiscences populaires de la Provence. — Paris, Leroux, 1886.

ANGERS, IMPRIMERIE BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR, RUE BONAPARTE, 28

PETITE BIBLIOTHÈQUE D'ART ET D'ARCHÉOLOGIE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE M. L. DE RONCHAUD
Directeur des Musées Nationnux

I

AU PARTHÉNON

Par L. DE RONCHAUD

Élégant in-18 raisin . . . . . 2 fr. 50

LE DIEU GAULOIS DU SOLEIL

ET LE SYMBOLISME DE LA ROUE

PAR HENRI GAIDOZ

In-8, avec 1 planche et 26 figures. . . . . 4 fr.

ÉTUDES D'ARCHÉOLOGIE

ET DE

MYTHOLOGIE GAULOISE

PAR E. FLOUEST

In-8, avec 19 planches . . . . . 6 fr.

LE ROMAN ANGLAIS

Origines et formations des grandes écoles de romanciers du XVIII^e^ siècle.

PAR J.-J. JUSSERAND

In-18 elzévir. . . . . 1 fr. 50

COLLECTION DE POÈMES NÉO-HELLÉNIQUES

TRADUITS EN FRANÇAIS SOUS LA DIRECTION
DE M. LE MARQUIS DE QUEUX DE SAINT-HILAIRE

ARISTOTE VALAORITIS

ATHANASE DIAKOS, poème en six chants.
DAME PHROSYNE, poème dramatique en quatre chants.

Traduits par J. BLANCARD

In-18 elzévir. . . . . 5 fr.

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR, RUE BONAPARTE, 28.

MYTHOLOGIE SCANDINAVE

PAR

B. ANDERSON

TRADUCTION FRANÇAISE DE M. JULES LECLERCQ

Un volume in-18 jésus. . . 4 fr.

LA RELIGION A ROME

SOUS LES SÉVÈRES

Par **Jean RÉVILLE**, directeur de la Revue de l'Histoire des Religions.

Un volume in-8 ..... 7 fr. 50

TRADITIONS

ET

RÉMINISCENCES POPULAIRES DE LA PROVENCE

COUTUMES. — LÉGENDES. — SUPERSTITIONS, ETC.

Par le Docteur **BÉRENGER-FERAUD**

Un beau volume in-8 ..... 7 fr. 50

RECHERCHES

SUR

L'INSTABILITÉ DES CONTINENTS

ET DU NIVEAU DES MERS

PAR JULES GIRARD

Un volume in-8 illustré. . . . . 6 fr.

LE MAROC DE 1631 A 1812

Texte arabe en caractères maghrébins, et traduction française

Par O. HOUDAS

Professeur à l'École des Langues-Orientales

Un beau volume in-8 . . . . . 15 fr.

ANGERS, IMP. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

SMITHSONIAN
AUG 18 1886

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique : A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; P. DECHARME, doyen de la Faculté des lettres de Nancy ; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. MASPERO, de l'Institut, directeur général des musées d'Égypte ; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; E. STROEHLIN, professeur à l'Université de Genève ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

SEPTIÈME ANNÉE

Tome XIII. — N° 3, Mai-Juin

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1886

Digitized by Google

SOMMAIRE

L'empereur Julien (1er article), par M. Albert Réville.

La Science des Religions et l'Islamisme, deux conférences faites à l'ouverture du cours sur « l'Islamisme et les Religions de l'Arabie », à l'École des Hautes-Études (Section des Sciences Religieuses), par M. Hartwig Derenbourg.

L'œuvre d'Esdras, par M. A. Kuenen.

Revue des Livres : 1° Alfred Lyall. Études sur les Mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-Orient (Sylvain Lévi). — 2° Paul Decharme. Mythologie de la Grèce antique, seconde édition (Georges Lafaye). — 3° Jean Réville. La Religion à Rome sous les Sévères (Georges Lafaye). — 4° J. Wellhausen. Die Composition des Hexateuchs (A. C.). — 5° Paul Sébillot. Coutumes populaires de la Haute-Bretagne, et Légendes, Croyances et Superstitions de la mer, I (Jean Réville).

Chronique.

Dépouillement des Travaux des Sociétés savantes.

La REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS parait tous les deux mois, par fascicules in-8 raisin, de 8 à 10 feuilles d'impression.

Prix de l'Abonnement annuel : Paris . . . . . 25 fr.
— — Départements . . . 27 fr. 50
— — Étranger . . . . . 30 fr.
Un numéro pris au Bureau . . . . . 5 fr.

TARIF DES ANNONCES

Une page . . . . . 30 fr.
Une 1/2 page . . . . . 20 fr.

Tous les ouvrages envoyés à la Revue y seront annoncés, et, s'il y a lieu, analysés.

La Revue est purement historique ; elle exclut tout travail présentant un caractère polémique ou dogmatique.

Digitized by Google

AUG 18 1885

L'EMPEREUR JULIEN

I

Au moment où le monde antique va finir, quand le soleil de la grande civilisation grecque va disparaître derrière l'horizon, se dresse une figure énigmatique, étrange, éveillant à la fois les sympathies et les inquiétudes, trop vite évanouie pour qu'un examen prolongé dégage aisément l'exacte signification de ses traits incertains, et qui cause en histoire une impression analogue à celle qu'on retire de la contemplation de la *Joconde* en peinture. Cette mystérieuse et troublante création du génie artistique respire-t-elle la candeur ou la perfidie, la passion concentrée ou la froideur glaciale, l'exquise bonté ou la perversité infernale? Qui l'a jamais pu dire au juste? C'est peut-être pour cela qu'elle attire, et c'est un même genre d'attrait qu'exerce sur l'historien le personnage que nous voudrions étudier. Il s'agit de l'empereur Julien, dont le règne si court et si rempli va de l'an 361 à l'an 363 et ne dura que vingt mois.

Ce qui marque la place de Julien dans l'histoire religieuse, c'est non seulement qu'il fut le dernier des empereurs polythéistes, mais encore qu'à son règne se rattache un vigoureux essai de restauration du polythéisme gréco-romain, presque ruiné par les progrès du christianisme et par la politique de ses deux prédécesseurs, Constantin et Constance.

Digitized by Google

En même temps, le polythéisme auquel il était si passionnément dévoué n'était plus du tout celui qu'il aspirait à ressusciter.

Ce qu'il y a eu d'indécis et de flottant, non dans son caractère qui était ferme, ni dans ses idées qui étaient tenaces, mais dans son rôle historique, se retrouve dans l'extrême diversité des jugements dont il a été l'objet de son temps et dans les siècles qui suivirent. Le triomphe définitif du christianisme fit que sa mémoire fut très longtemps un objet de malédiction et de haine. Le surnom d'*apostat*, avec toute la signification diffamante qu'y attachaient les siècles d'orthodoxie, resta collé pour ainsi dire à son nom impérial, et les historiens de l'Église ne croyaient pas pouvoir dépeindre sous des couleurs trop odieuses le souverain qui, après avoir abjuré la foi de son enfance, avait scandalisé le monde par ses idolâtries publiques et ramené l'empire au culte officiel des démons. — Ce fut précisément la même raison qui inspira aux philosophes du XVIII[e] siècle les plus vives sympathies pour l'empereur éclairé, partisan de la libre pensée, disciple des plus grands sages de l'antiquité, qui avait estimé à sa valeur vraie la folie religieuse propagée par le fanatisme chrétien, et qui avait fait de son mieux pour en délivrer le monde sans recourir aux armes de l'intolérance persécutrice. On peut voir les monuments de cette réaction en faveur de Julien dans le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire et dans le livre du marquis d'Argens intitulé : *Défense du Paganisme par l'empereur Julien, en grec et en français, avec des dissertations et des notes pour servir d'éclaircissement au texte et pour en éviter les erreurs* (Berlin, 1764; 3[e] édit., 1769). Dans ce livre, le traducteur a réuni tout ce que nous possédons encore des écrits de Julien. Mais déjà en 1696, à Leipsig, Spanheim avait publié une édition complète sous le titre de *Juliani opera*[1].

1) On connaît sous ce titre : 1° Dix *Discours* ou *Orationes*, 2° quatre-vingt-trois *Lettres* (une édition plus complète de ces *Lettres* a été publiée à Mayence

Digitized by Google

Pourtant, un des hommes les plus remarquables de la phalange philosophique, le célèbre historien Gibbon, tout en rendant hommage aux qualités et aux vertus privées de Julien, se montra beaucoup moins enthousiaste, peut-être parce qu'il l'avait étudié de plus près. Il releva surtout à plus d'une reprise un penchant à l'affectation et, comme nous dirions aujourd'hui, à la *pose*, qui, en effet, se trahit trop souvent dans les écrits et dans les actes de l'empereur théologien. Il reconnut qu'il ne fallait pas ériger précisément en héros de la libre pensée un polythéiste convaincu, poussant la crédulité jusqu'à recourir à tous les genres de divination et même à la théurgie la plus puérile. Enfin, pesant dans une balance exclusivement politique les inconvénients et les avantages de la ligne de conduite adoptée par Julien dans les matières religieuses, il conclut en disant : « It is impossible to determine how for the zeal of Julian would have prevailed over his good sense and humanity ; but if we seriously reflect on the strength and spirit of the church, we shall be convinced that, before the emperor could have extinguished the religion of Christ, he must have involved his country in the horrors of a civil war[1]. » Si la conclusion de l'historien anglais est fondée, et tout autorise à croire qu'elle l'est, il est impossible à tous les points de vue de tresser des couronnes à une politique dont l'inévitable résultat eût été une guerre civile doublée d'une guerre religieuse.

en 1828 par Heyler) ; 3° deux *Satires*, *Les Césars* ou le *Banquet*, et le *Misopógon*, « l'ennemi de la Barbe, » composition humoristique et agressive à l'adresse des habitants d'Antioche, dont Julien avait à se plaindre. Nous possédons de plus quelques fragments, reproduits par ses adversaires chrétiens, entre autres par Cyrille d'Alexandrie qui dédia à Théodose II ses dix livre *Contra Julianum*. Ces fragments font évidemment partie de l'ouvrage de Julien en sept livres *Contra Christianos*. C'est du moins ainsi qu'on l'intitule, bien que Julien affectât systématiquement de ne désigner les chrétiens que sous le nom de *Galiléens*.

1) E. Gibbon, *History of the Decline and fall of the Roman Empire*, vol. II, p. 559. Voir surtout les chapitres XIX, XXII et XXIII, vol. III, ch. XXIV. — Je me sers de l'édition des classiques anglais de Bohn, Londres, 1854.

Digitized by Google

Il est curieux de noter que le premier des écrivains chrétiens qui ait été, sinon sympathique, du moins indulgent à l'égard de l'empereur Julien, soit un piétiste, mort en 1714, Gottfried Arnold, qui, dans son ouvrage intitulé *Unparteiische Kirchen-und Ketzerhistorie* (1698-1700), plaida en sa faveur des circonstances très atténuantes. Il les tira des fautes et des torts graves que l'on pouvait imputer à l'Église, surtout à ses chefs d'alors. Peut-être les griefs que son mysticisme à lui-même nourrissait contre la rigide orthodoxie dogmatique du luthéranisme de son temps entraient-ils pour quelque chose dans son appréciation du défenseur couronné du paganisme mourant. Dans notre siècle, Schlosser, qu'on ne saurait accuser de partialité orthodoxe, fut, au contraire, un censeur sévère du neveu de Constantin. Il lui reprocha sa dissimulation sournoise, sa vanité et l'absurdité d'une politique inspirée par des motifs frivoles, encouragée par des philosophes intrigants et des sophistes d'état [1].

Neander, dans sa jeunesse, composa un essai remarqué qu'il intitula *Der Kaiser Julian und sein Zeitalter* (Leipsig, 1813), et son jugement, que l'on retrouve dans sa grande *Histoire de l'Église* (II, 1), fut beaucoup plus favorable. Il expliqua psychologiquement les raisons qui avaient pu déterminer le jeune prince à revenir à la religion de ses ancêtres, et ces raisons n'avaient rien qui justifiât les malédictions dont si longtemps on avait chargé sa mémoire. C'étaient principalement l'enthousiasme pour un magnifique passé dont la triste prose du présent lui faisait apprécier doublement la poésie et la grandeur ; le dégoût des subtilités théologiques où se complaisaient ses maîtres chrétiens en comparaison des discussions philosophiques sur l'homme et sa destinée, sur la divinité et ses rapports avec le monde, que ses maîtres néo-platoniciens lui avaient appris à connaître ;

1) Comp. *Uebersicht der Geschichte der alt. Welt.*, III, 2. — *Weltgeschichte für das deutsche Volk*, IV, p. 483, sqq. et la critique de la monographie de Neander sur Julien dans *l'Allg. Lit. Zeitung* de 1813, p. 125, sqq.

Digitized by Google

enfin, le généreux besoin de réparer les injustices commises par ses deux prédécesseurs chrétiens au détriment de la paix de l'empire et de l'égalité religieuse promise à tous ses sujets. Ses ordres avaient pu être dépassés par des fonctionnaires trop zélés, les chrétiens eux-mêmes avaient pu, par leurs imprudences de langage et de conduite, irriter la susceptibilité de leur souverain; mais, en somme, Julien était plus à plaindre qu'à blâmer, et ses mérites personnels ressortaient d'autant plus fortement que sa position avait été plus complexe. — Un autre théologien allemand de notre siècle, Ullmann, qu'on ne peut pas plus accuser que Neander de tendance hostile au christianisme, dans une biographie de Grégoire de Nazianze[1], c'est-à-dire du plus virulent des adversaires de Julien, est à peine moins sympathique à l'empereur païen que le pieux professeur de Berlin.

Enfin, D. Fr. Strauss a publié, à Mannheim, en 1847, une conférence qui fit du bruit à cette époque et dont le titre était un résumé de la thèse qu'il avait développée : *Der Romantiker auf dem Throne der Cæsaren.* Julien était un romantique sur le trône. Le célèbre critique se rattachait au point de vue déjà proposé par Neander, mais avec moins de disposition à absoudre son héros de toutes les fautes qu'on peut lui reprocher. Cet essai, savant, spirituel et caustique, serait peut-être aujourd'hui définitif en tant que jugement historique sur le successeur de Constance, si l'on ne discernait pas dans la plupart des pages l'intention continue de tourner la dissertation en attaques mordantes contre les partis religieux et politiques dont l'auteur avait personnellement à se plaindre. Cela enlève à la démonstration une grande partie de sa vigueur. On soupçonne l'*a priori,* et l'on se défie.

Il résulte de ce rapide aperçu que les appréciateurs de Julien sont loin de s'entendre sur le jugement qu'il faut porter sur lui et que les plus indulgents sont très souvent ceux dont, à cause de leurs convictions chrétiennes, on aurait pu at-

1) *Gregorius von Nazianz, der Theologe,* Darmstadt, 1828.

Digitized by Google

tendre des conclusions plus malveillantes ; en revanche, parmi les plus sévères, on peut compter des historiens qu'aucun préjugé théologique ne prévenait contre l'empereur païen[1].

Cela justifie ce que nous disions en commençant du caractère énigmatique, difficile à définir, de cette figure singulière qui clôt à vraiment dire l'histoire du polythéisme gréco-romain.

Nous pouvons ajouter qu'on n'est guère plus avancé quand on consulte les documents contemporains ou rapprochés de son temps. La personne, le rôle et la politique de Julien ont été l'objet des attaques les plus violentes et des éloges les plus exaltés. S'il fallait s'en rapporter aux *Invectivæ duæ* de Grégoire de Nazianze *in Julianum*, Julien aurait été un monstre vomi par l'enfer, coupable ou capable de toutes les infamies. Libanius, au contraire, un de ses favoris et son co-religionnaire philosophique, en fait dans ses *Orationes* un panégyrique si enthousiaste qu'on le prendrait plutôt pour un ange descendu du ciel que pour un homme. Tous les deux, le père de l'Église et le rhéteur néo-platonicien, se laissent évidemment entraîner par le parti pris. Les historiens tels que Socrate, Sozomène, Théodoret suivent aussi à divers degrés d'intensité les antipathies que leur inspire leur point de vue chrétien, tandis que Zosime, encore païen lui-même, se montre des plus sympathiques au défenseur de sa foi. En fait de renseignements impartiaux, nous ne pouvons guère citer que l'honnête Ammien Marcellin, qui aimait Julien dont il était officier, qui l'aimait pour ses qualités militaires et pour son zèle à remplir les devoirs de sa haute position, mais qui, bien que professant l'ancienne religion, avec quelque froideur il est vrai, n'a pas craint de blâmer parfois les fausses mesures et les excentricités de son empereur. Seulement, Ammien Marcellin raconte en soldat, plus préoccupé des événements et des faits de guerre que ja-

1) Aug. Comte l'associe à Bonaparte pour lui consacrer un jour « de réprobation » dans le calendrier positiviste.

Digitized by Google

loux d'élucider les problèmes psychologiques, et il faut interpréter son récit, d'ailleurs très sobre en ce qui concerne le côté religieux du règne de Julien[1].

Nous tâcherons de reproduire à notre tour les traits caractéristiques du personnage et de sa politique religieuse.

II

Flavius Claudius Julianus naquit en 332. Il était le second fils d'un frère de Constantin, Julius Constantius, et le frère puîné de Gallus que ce J. Constantius avait eu d'un premier lit, huit ans auparavant. Julien avait six ans lorsque son frère et lui faillirent perdre la vie dans un soulèvement militaire provoqué, dit-on, par un prétendu testament de Constantin. Tous les parents mâles de l'empereur défunt furent massacrés, à l'exception de ses trois fils, Constantin II, Constance et Constant. Ce Constantin II, qui régna trois ans en Gaule, mourut en 340. Constance avait reçu l'Orient pour sa part, Constant l'Occident. Ce dernier mourut en 350, et en 354 la défaite de l'usurpateur Magnence valut à Constance la possession de tout l'empire. C'est de Constance que dépendit

1) On peut encore citer parmi les sources à consulter le *Panegyricus* de Mamertin, et les *Œuvres* d'Eunapius, éd. Boissonnade, Amsterdam, 1822. — En français nous pouvons mentionner l'intéressant essai de M. E. Lamé, *Julien l'Apostat*, Paris, 1861, qui manque un peu selon nous de rigueur scientifique, et une thèse remarquable de M. H. Adrien Naville, professeur à Neuchâtel, *Julien l'Apostat et sa Philosophie du Polythéisme*. Je n'ai eu connaissance de ce travail qu'après avoir composé le mien. Il me sera permis de me féliciter de l'accord qui règne presque toujours entre le professeur neuchâtelois et moi. J'exprimerai seulement le regret qu'il n'ait pas essayé de remonter davantage aux causes psychologiques et personnelles qui comptent certainement dans l'explication historique de ce règne exceptionnel, et qu'il ait trop exclusivement considéré dans Julien le philosophe-théologien sans ajouter au tableau les traits de l'homme politique et du chef d'armée. Ils forment avec ceux du penseur un tout que je crois inséparable si l'on veut obtenir un portrait exact et complet.

Digitized by Google

le sort de Julien, jusqu'au moment de sa rupture ouverte avec son impérial cousin.

Gallus et Julien eussent péri dans le massacre de 337, s'ils n'avaient été dérobés par des mains secourables à la rage des massacreurs. Grégoire de Nazianze[1] prétend même que ce fut un évêque d'Aréthuse, du nom de Marcus, qui les sauva. L'explosion une fois éteinte, Constance, qu'on peut soupçonner tout au moins de n'avoir rien fait pour l'empêcher d'éclater, fut pris de quelques remords, se chargea des deux orphelins et se réserva de les élever à sa guise, tout en observant comment ils grandiraient. D'abord il les envoya en Bithynie, où Nicomédie fut leur principale résidence. Parmi les serviteurs impériaux qui devaient prendre soin de leur éducation, nous distinguons l'eunuque Mardonius qui s'attacha aux deux jeunes princes et leur donna de bonnes directions. Il les habitua au travail, à la sobriété, aux exercices virils, mais il leur communiqua en même temps le goût des lettres grecques. Les rapports de ces précepteurs de leur premier âge furent si favorables que Constance autorisa ses jeunes cousins à revenir à Constantinople où Julien reçut des leçons du jurisconsulte Nicoclès et du rhéteur Ekébole, un des hommes de talent et des pires intrigants de la cour. Les progrès de Julien furent si rapides, si brillants, que Constance eut des défiances et renvoya les jeunes gens en Asie-Mineure. Julien, de beaucoup le mieux doué des deux frères, avait-il déjà laissé soupçonner quelque tiédeur à l'endroit du christianisme? On serait tenté de le croire en voyant toutes les précautions que l'on prit pour faire de lui un chrétien fervent. Mais la méthode employée ne pouvait aboutir qu'à l'abrutissement ou à la révolte. On interna les jeunes princes au château-fort de Macellum, près de Césarée en Cappadoce, et on les confia à des précepteurs choisis avec soin pour les instruire dans les devoirs d'une dévotion étroite et d'une sou-

1) *Orat.* 3.

Digitized by Google

mission absolue au chef de leur famille[1]. Il était pris grand soin de leur bien-être matériel, et tous les égards extérieurs étaient observés par respect pour leur haute naissance. Mais ils devaient vivre en reclus, absolument séparés du monde, dressés aux exercices les plus minutieux et les plus ennuyeux d'une dévotion outrée. On les sommait de recevoir aveuglément, sans les discuter, les dogmes de l'orthodoxie chrétienne, ou du moins de l'orthodoxie de Constance, laquelle était fortement mélangée d'arianisme. Jusqu'à leurs récréations, tout dans leurs journées devait avoir un cachet de religion. C'est ainsi que les deux frères concoururent pour jeter les fondements d'une église érigée en l'honneur d'un martyr quelque peu légendaire de Césarée, saint Mamas. Grégoire nous apprend que Gallus fut le vainqueur dans cette joûte pieuse. La section qui lui avait été dévolue, fut promptement et heureusement achevée, tandis que le sol refusa de porter la construction élevée par la main du futur apostat[2]. Le sol était bien prévoyant, car à cette époque Julien donnait encore toutes les marques de la foi chrétienne. Son frère et lui étaient visités par des évêques et ils allaient souvent demander la bénédiction des ermites qui pratiquaient dans les montagnes les pénitences les plus effrayantes. Plus tard, d'après un *Fragment,* Julien se moque beaucoup des tourments volontaires de ces fous qui ont oublié que, de nature, l'homme est un être sociable et de commerce agréable, φύσει πολιτικόν ζῶον καὶ ἥμερον. Mais il déclare lui-même, dans son *Epître aux Alexandrins*[3], qu'il fut chrétien jusqu'à sa vingtième année. C'est pendant ces années de confinement qu'il acquit sans doute les connaissances assez étendues sur la Bible dont par la suite il fit preuve[4]. Constance qui, à l'imitation de son père Constantin,

1) Comp. Libanius, *Orat.* I, 525; Socrate, III, 1; Sozomène, V, 2.

2) *Orat.* 3.

3) *Epist.* 51.

4) Par exemple, il avait remarqué la différence doctrinale qui distingue le quatrième évangile des trois autres sur le point de la divinité de J.-C. *Ap. Cyrill.*, 3.

Digitized by Google

trouvait plus prudent de reculer jusqu'au moment de sa mort le baptême destiné à laver ses nombreux péchés, avait jugé à propos de faire baptiser ses deux cousins [1], et Julien fut même chargé des fonctions d'*anagnoste*, ou de lecteur des Livres saints dans l'église de Césarée [2]. Mais déjà dans son cœur sourdaient d'intimes révoltes contre le régime étouffant auquel il était condamné. Un certain amour païen de la nature le poussait à contempler avec plus que de l'admiration le soleil levant et le ciel étoilé [3]. Il se rappelait ses joies et son enthousiasme quand il avait étudié Homère et les poètes grecs. Il n'était pas sans connaître ou deviner l'histoire intime de la famille impériale, les crimes de son oncle Constantin, ceux de son cousin Constance, la mort tragique de son propre père, tous ces forfaits perpétrés par des parents se disant chrétiens. Il se sentait toujours menacé par la soupçonneuse cruauté de Constance. C'est sous cette morose impression qu'il se dégoûta de la religion qu'on lui imposait sans lui permettre de la discuter et qu'il apprit à renfermer ses pensées en lui-même. C'est ainsi qu'il devint dissimulé et qu'il poussa très loin l'art de donner le change à ceux dont il se savait espionné.

Son frère Gallus était d'un tout autre tempérament. Beaucoup moins avide de littérature et de poésie que son puîné, il acceptait sans réserve les enseignements qui lui étaient donnés et promettait à ses précepteurs de réaliser l'idéal d'un chrétien selon leur cœur. Les rapports qui parvinrent à Constance furent de telle nature que celui-ci, devant se rendre en Occident, crut de bonne politique de confier la direction de l'Orient à Gallus, qui venait d'atteindre sa vingt-sixième année et sur lequel il s'imaginait pouvoir compter. En 354 il l'investit du titre de César, lui fit épouser la princesse Constantina et lui assigna pour résidence Antioche. C'est de là qu'il devait gouverner les cinq grands diocèses de l'Orient.

1) Grégoire de N., *Orat.*, 3.
2) *Epist. ad Athen;* Sozomène, V, 2 ; Theodoret, III, 2.
3) *Orat. 4. ad regem Solem.*

Digitized by Google

Julien profita de la faveur inopinément accordée à son frère. Il put sortir de Macellum et se rendre à Constantinople. L'éducation quasi-claustrale qu'il avait reçue, et qui rappelle étrangement celle que Frédéric-Guillaume de Prusse infligea à celui qui devait être un jour Frédéric le Grand, fit place à une demi-liberté. Il obtint même la permission de séjourner à Nicomédie, où l'attirait une brillante école d'érudits et de rhéteurs, entre autres le célèbre rhéteur Libanius, dont il aimait passionnément les écrits. Il dut toutefois s'engager par serment à ne pas fréquenter les leçons de l'éloquent et ampoulé discoureur, que l'on savait très attaché à l'ancienne religion[1]. Il se dédommagea en se procurant des copies qu'il dévora et en nouant des relations secrètes avec un certain nombre de néo-platoniciens pour le système et les tendances desquels il ressentait un goût toujours plus vif. Il faut qu'il ait déployé dans ce commerce occulte une grande habileté pour que rien n'en transpirât aux oreilles du terrible cousin. Nous connaissons par lui les noms de ces philosophes, Ædesius, Chrysanthius, Eusébius et Maximus. Ce dernier surtout exerça une grande influence sur l'esprit du jeune homme, mais aussi sur son imagination. Car en lui faisant adopter le système des néo-platoniciens, il l'initia en même temps aux arts magiques et théurgiques, c'est-à-dire aux absurdes superstitions que le néo-platonisme, bien loin de les combattre, avait anoblies par un semblant de justification théorique.

C'est à l'école de ces zélés apologistes du paganisme que

1) Neander, dans l'Appendice à son traité sur Julien, révoque en doute la donnée d'Ammien Marcellin qui prétend (XXII, 9) que l'éducation de Julien fut dirigée par l'évêque arien Eusèbe de Nicomédie. Il fait observer qu'Eusèbe fut nommé évêque de Constantinople avant l'an 341 et mourut bientôt après. Il ne peut donc être question de lui lors du second séjour de Julien dans Nicomédie, à partir de 354. Quant au premier séjour, Julien parle de son précepteur Mardonius (V. le Misopôgon), mais ne dit pas un mot d'Eusèbe. C'est probablement le nom de la ville et la célébrité de l'évêque qui auront induit en erreur Ammien Marcellin; d'autant plus que, parmi les néo platoniciens avec lesquels Julien eut alors des rapports suivis, s'en trouve un du nom d'Eusèbe.

Digitized by Google

Julien abjura décidément la foi chrétienne. Son mysticisme, qui était très réel et que la sécheresse du dogmatisme étroit qu'on avait voulu lui inculquer n'avait pu satisfaire, se déployait à l'aise dans cette philosophie qui part de l'abstraction la plus subtile pour arriver aux réalités les plus épaisses, mais en ouvrant sur la route plus d'une porte par laquelle l'esprit humain peut entrer directement dans le monde invisible des esprits divins. Julien ne paraît pas avoir jamais soupçonné qu'il puisse y avoir aussi un mysticisme chrétien, et on peut se demander ce qui pouvait contenter son intelligence, après tout pénétrante et bien armée, dans les théories si arbitraires et si peu rigoureuses du néo-platonisme. La vraie raison, c'est que le néo-platonisme et sa mysticité semblaient s'arranger à merveille avec la belle antiquité grecque, et que Julien ne vivait plus en esprit qu'avec cette antiquité. Le christianisme lui paraissait inconciliable avec elle, et à bien des égards il l'était en effet. Le jour n'était pas encore venu où la plus vive admiration pour cette magnifique période peut s'associer et s'associe en fait à des idées religieuses fort éloignées de celles d'Homère et d'Hésiode. Il semblait alors qu'il fallait choisir. Pour nous, critiques d'aujourd'hui, nous avons de bonnes raisons pour affirmer que le néo-platonisme diffère en réalité presque autant que le christianisme de la religion homérique. Mais c'est une différence qu'à l'époque de Julien personne ne savait discerner. Le néo-platonisme fournissait un cadre très disparate, mais séduisant, où la vieille mythologie se logeait tant bien que mal, plutôt mal que bien, et cela suffisait aux amis du passé pour établir entre le contenant et le contenu la plus étroite solidarité.

Il y a donc chez Julien : 1° un dégoût prononcé, facile à expliquer, du christianisme et de tout ce qui s'y rattache; 2° un amour passionné de l'antiquité grecque ; 3° une attraction toute naturelle pour l'école philosophique dont les théories imposant à son intelligence par leur abstraction sévère et leur apparente rigueur, se prêtent à la réintégration

Digitized by Google

des vieilles croyances et des vieux cultes dans l'estime des esprits cultivés. Tout le reste viendra de là.

Sa studieuse retraite fut tout à coup troublée par la nouvelle d'une catastrophe. Son frère Gallus avait été appelé à Milan par l'ordre de l'empereur Constance, interné à Pola en Istrie et, après un jugement sommaire, décapité dans sa prison.

III

Gallus, beaucoup moins capable que Julien de réagir contre l'éducation maussade qui leur avait été donnée, s'était laissé endoctriner sans résistance, mais aussi sans que les leçons de ses maîtres eussent modifié son tempérament de nature grossière et violente. Il n'avait retiré de l'oppression morale qu'il avait dû subir avec son frère que l'ardent désir de n'en faire qu'à sa tête le jour où il serait libre. Constance l'avait fait sortir d'une espèce de prison pour le mettre d'un jour à l'autre à la tête d'un véritable empire. La délégation impériale, son titre de César et l'éloignement de l'empereur lui conféraient un pouvoir absolu de fait, et il montra une fois de plus que la servitude est une mauvaise préparation à la liberté. Bientôt les exactions, les dénis de justice, les exécutions capitales sans rime ni raison, des crimes odieux le firent détester de ses administrés. Sa femme Constantina, qu'Ammien Marcellin définit une *megæra mortalis*, *humani cruoris avida* [1], au lieu de modérer les extravagances de son mari, les encourageait par cupidité et méchanceté naturelle. Constance, dont les affaires prospéraient en Occident, fut averti de ces débordements. Deux commissaires envoyés par lui pour examiner la situation s'y prirent si mal que Gallus, irrité de leurs procédés hautains, les fit massacrer et jeter dans l'Oronte par la populace d'Antioche. C'en était trop

1) XIV, 1.

Digitized by Google

pour Constance qui voulut se défaire d'un collaborateur aussi peu déférent pour ses volontés, et après avoir prodigué à l'imbécile Gallus des assurances de sécurité et des serments d'amitié qui ne lui coûtaient rien, il réussit à lui persuader de quitter Antioche et de venir le joindre à Milan. Il avait besoin, lui disait-il, de ses conseils et de son concours en Occident. Il faut lire dans Ammien Marcellin [1] le récit tragique de ce voyage qui commence comme une tournée triomphale, qui est encore pompeux à Constantinople, où Gallus donne des jeux à la population, et qui, à mesure qu'il se rapproche de sa destination, prend toujours plus l'apparence d'un trajet de condamné à mort se rendant au lieu du supplice. Nous avons déjà dit comment il fut décapité dans un cachot en Istrie.

Julien fut quelque temps enveloppé dans la disgrâce de son frère. Il fut aussi mandé à Milan où il arriva et demeura sept mois dans des conditions peu dignes du plus jeune survivant de la famille de Constantin [2]. Peu à peu cependant, bien que surveillé de fort près, il eut l'art de déjouer les soupçons de Constance, tout en refusant de s'abaisser jusqu'à la flatterie et à l'approbation du meurtre de son frère. Sa bonne étoile voulut qu'il gagnât les bonnes grâces de l'impératrice Eusébia, femme de mérite, qui était le bon génie, trop rarement écouté, de Constance. Elle s'intéressa vivement à ce jeune parent réservé, correct, savant, spirituel, et réussit à faire partager sa bonne opinion à l'empereur. Celui-ci le considéra probablement comme un prince plus épris de littérature et de poésie que du désir de régner. Julien cachait toujours ses sentiments païens sous des dehors parfaitement orthodoxes, et Constance, tout en préférant qu'il s'éloignât de la cour, ne vit aucun inconvénient à lui permettre d'aller se fixer à Athènes où il pourrait continuer à l'aise ses

1) XIV, 7, 9.

2) Comp. Julian. *ad Athen.*; Libanius, *Orat.* I; Ammien Marc., XV, 2, 7.

Digitized by Google

chères études et devenir par cela même toujours moins dangereux [1].

A Athènes, Julien trouvait tout ce que pouvait désirer son amour de l'antiquité grecque et de la religion mythologique. Au milieu des plus beaux et des plus glorieux monuments du passé, toute une pléiade d'orateurs, de grammairiens, de beaux esprits s'adonnaient à l'étude exclusive des poètes et des écrivains de la grande époque. L'école d'Athènes brillait encore d'un vif éclat. Le néo-platonisme y comptait beaucoup d'adeptes et il semble que cette ville fût encore un intense foyer de religion polythéiste. Cependant il y avait aussi des chrétiens et même de jeunes chrétiens qui, pour cultiver leur intelligence et dans l'espoir de forger de meilleures armes pour la défense de leur foi, suivaient les leçons des professeurs établis dans la célèbre cité. Entre autres, se trouvait là ce Grégoire de Nazianze encore jeune, qui devait plus tard déployer tant d'acrimonie contre la personne et la politique de Julien. Les deux jeunes gens se connurent et entretinrent quelques relations de condisciples. Mais, s'il faut en croire le virulent accusateur de Julien, il aurait alors déjà tiré de fâcheux pronostics de l'attitude et des manières de son compagnon d'études, et il est curieux de reproduire le portrait qu'il en trace quelques années plus tard. On peut bien prévoir que ce portrait n'est pas flatté, que c'est plutôt une caricature; mais enfin cette caricature est crayonnée par un témoin oculaire.

« Ce qu'il y avait en lui d'anormal et d'excentrique, » dit Grégoire [2], « me faisait deviner l'avenir (μαντικὸν με ἐποίει). Son cou toujours en mouvement, le balancement perpétuel de ses épaules, ses yeux remuants ou tournoyants, ses pieds et ses jambes en état d'agitation continue, son nez respirant l'orgueil et le dédain, ses ridicules expressions de physio-

1) Constance voulait d'abord le renvoyer en Orient, mais ayant appris que l'Asie-Mineure s'agitait, il changea d'avis. Comp. Amm. Marc., XV, 2, 8.

2) *Orat.* IV.

Digitized by Google

nomie également méprisantes, ses rires immodérés et convulsifs, ses signes et hochements de tête sans aucun motif, son langage entrecoupé par la respiration dès qu'il commençait à parler, ses questions désordonnées et bizarres, ses réponses qui ne valaient pas mieux, qui se contredisaient, se succédaient en désordre et contrairement à toute discipline, tout cela ne me présageait rien de bon (οὐδενὸς ἐδόκει μοι σημεῖον εἶναι χρηστοῦ). » Et Grégoire en appelle au souvenir de ses condisciples pour confirmer sa prétention d'avoir prévu dès lors que le prince étudiant ferait plus de mal que de bien [1].

Evidement la description haineuse de Grégoire est inspirée par la passion. Peut-être y eut-il déjà entre lui et Julien une de ces antipathies qui s'expliquent mal, parce qu'elles tiennent à des impressions plus instinctives que raisonnées, et qui proviennent au fond de l'antagonisme inconscient des caractères. Mais, tout en faisant la part de l'exagération, on doit reconnaître des éléments de vérité dans le tableau. C'est bien un peu ce que devait paraître ce jeune homme ayant déjà passé par de rudes épreuves, cachant dans le fond de sa pensée un terrible secret, ayant lieu de se croire surveillé, épié de près, affectant une gaieté, une légèreté même qui n'était guère dans son cœur, ne pouvant pas toujours dissimuler son dédain des croyances partagées par Grégoire et ses amis, aimant mieux s'arrêter court que de proférer des paroles compromettantes, et préférant noyer sa vraie pensée dans un flot de questions incohérentes plutôt que de se laisser deviner en s'abandonnant à ses impressions.

Julien en effet s'enfonçait toujours plus dans sa ferveur

1) Le portrait beaucoup plus flatteur que trace plus tard Ammien Marcellin n'est pas, quoique très différent, sans présenter quelques analogies avec la caricature de Grégoire de Nazianze. Ammien (XXV, 4) donne à Julien une taille médiocre, de beaux yeux très brillants *qui mentis angustias indicabant*, des sourcils bien dessinés et un nez très droit, la bouche un peu grande avec la lèvre inférieure pendante, un cou gras et penché, de larges épaules. L'expression dédaigneuse du visage et l'agitation de l'esprit se peignant dans le regard, dénoncées par Grégoire, trouvent leur confirmation relative dans ce signalement.

Digitized by Google

polythéiste. Il se liait avec les néo-platoniciens d'Athènes, avec le hiérophante d'Eleusis, où l'orphisme depuis longtemps régnait en maître, lui, sa *théocrasie* et sa *palingénésie*, et il parvint même à se faire initier aux dramatiques mystères du vieux sanctuaire des Eumolpides sans que la police de Constance en eût le moindre soupçon [1].

Nouveau revirement à la cour impériale ! Constance recevait des nouvelles fort inquiétantes sur ce qui se passait aux deux extrémités de l'empire. La Gaule du nord et de l'est était envahie par des hordes germaines qui avaient refoulé les garnisons des provinces rhénanes et portaient partout la dévastation. En Orient, la Perse reprenait les armes et menaçait le territoire impérial. Les Sarmates, de leur côté, avaient franchi le Danube. Constance prit peur et se résigna aux grands remèdes. L'impératrice crut le moment favorable pour plaider avec de nouvelles instances la cause de son protégé. Pendant que Constance irait en Orient tenir tête à l'invasion perse, il était indispensable qu'un membre de la famille de Constantin présidât en Occident à la défense de l'empire contre de redoutables adversaires. Constance se rendit et Julien fut mandé sans retard à Milan. En même temps il apprit qu'il allait épouser la nièce de Constance, Héléna, recevoir le titre de César et commander à toute la partie de l'empire qui s'étendait de l'autre côté des Alpes. Eusébia avait d'ailleurs tranquillisé l'empereur en lui démontrant que Julien était sans ambition, qu'il différait de son frère Gallus autant que Titus de Domitien [2], et Constance éprouvait quelque soulagement à l'idée que sa bienveillance pour Julien compenserait sa dureté envers Gallus. Car le meurtre de ce jeune parent, mal déguisé sous un semblant de jugement, ne laissait pas d'inquiéter sa conscience. Mais nous voyons aussi dans cette opinion d'Eusébia sur le compte de Julien avec quel art consommé celui-ci avait su

1) Libanius, *Ort.* I ; Zosime, III, 2, 1 ; Eunapius, V, 52.
2) Ammien Marc., XIV, 11. Comp. *ibid.*, XV, 8.

Digitized by Google

donner le change à sa protectrice aussi bien qu'à son redoutable époux.

Eusébia, en effet, était à cent lieues de deviner ce qu'allait faire son protégé au reçu des avances qu'on lui adressait de Milan. Évidemment, Julien avait déjà réfléchi aux chances que lui ouvrait sa jeunesse mise en rapport avec l'âge de Constance et avec le fait que cet empereur n'avait pas d'enfants. Dernier descendant de Constance Chlore, dernier neveu du grand Constantin, ses titres à la succession impériale étaient aussi valides que le permettait la constitution toujours incertaine de l'empire en cette matière. Assurément, il se promettait, si jamais il arrivait au souverain pouvoir, de changer la direction imprimée par ses prédécesseurs à la politique religieuse. Mais il ne pouvait avoir encore autre chose que des idées très vagues sur ce qu'il devrait et pourrait faire. La grande question pour lui était toujours de savoir s'il réussirait longtemps à tromper Constance sur ses véritables sentiments. Tout à coup, il se voyait l'objet de propositions telles que la plus intime confiance, l'affection la plus paternelle aurait pu les dicter. Son premier mouvement fut de se défier et de craindre. Il consulta secrètement des oracles. Il recourut à l'extase, il eut des visions, il nota des présages, il acquit la conviction qu'une garde de démons (au sens grec de ce mot) veillait sur sa personne et qu'Athéna elle-même l'encourageait à accepter ce qu'on lui offrait, comme jadis elle avait dirigé par ses conseils le sage Ulysse et le pieux Télémaque. Bref, il partit et l'accueil qu'il reçut à la cour fut de nature à dissiper ses appréhensions. Toutefois, il eut quelque peine à quitter sa barbe, qu'il laissait pousser à l'imitation des stoïciens plus ou moins épris de l'idéal des cyniques, et il se sentit très gauche sous l'habit militaire qui remplaçait son costume de philosophe[1].

Constance lui-même le présenta aux troupes, qui se mon-

1) Julien, *ad Athen.*; Libanius, *Orat.* 10. Cette préoccupation du costume et de l'*effet* doit compter aussi parmi les traits caractéristiques de Julien.

Digitized by Google

trèrent sympathiques au dernier des neveux de Constantin. Julien partit pour la Gaule avec tous les honneurs dus à un nouveau César, mais non sans s'apercevoir qu'il était surveillé de près, que sa correspondance était lue et qu'il devait renoncer par prudence à la fréquentation de ses plus intimes amis[1]. Sa femme, Héléna[2], ne devait pas le suivre en Gaule.

L'état des choses à son arrivée n'avait rien de rassurant. L'armée était désorganisée, les populations en proie à la terreur, l'administration paralysée par l'absence du commandement et les récentes usurpations de Magnence et de Sylvanus. Ce dernier était un général qui s'était fait empereur pour échapper à la mort dont il était menacé à Milan et qui avait péri sous les coups d'un traître. Les Franks et les Allemands poursuivaient leurs déprédations sans rencontrer de résistance. Quarante-cinq villes florissantes, parmi lesquelles Tongres, Cologne, Trèves, Worms, Spire et Argentoratum (Strasbourg), sans compter nombre de villages, avaient été pillées et incendiées. Déjà les Allemands (Allemani), en Alsace et en Lorraine ; les Franks en Batavie et en Brabant (Toxandrie), s'établissaient à demeure dans de petits châteaux-forts, dont ils couronnaient les collines du Rhin, de la Moselle et de la Meuse[3]. Le trésor public était vide, et Julien arrivait avec son inexpérience de jeune savant, plus exercé à l'étude qu'au gouvernement des peuples et au commandement des armées. Bien d'autres eussent été au-dessous d'une situation aussi pleine d'embarras.

Son séjour en Gaule n'en fut pas moins la période la plus

1) Amm. Marc., XV, 8 ; Zosime, 3.

2) Gibbon, ch. XIX, p. 306 (éd. Bohn) conjecture qu'Héléna, dont le père était mort dix-huit ans auparavant dans un âge avancé, ne devait plus être de la première jeunesse. Elle suivit Constance et Eusébia dans leur voyage à Rome où elle mit au monde un fils qui mourut peu d'instants après sa naissance. Elle-même succomba bientôt après.

3) Comp. Julien, *ad Athen.* ; Ammien Marc., XV, 11 ; Libanius, *Orat.* 10 ; Zosime, I, 3.

Digitized by Google

brillante de sa vie. Il porta dans une existence si nouvelle pour lui les qualités de labeur assidu qu'il avait jusqu'alors déployées dans les travaux de cabinet. Il revint aux exercices militaires, qu'il avait longtemps négligés, non sans s'écrier plus d'une fois en soupirant : « O Platon, quel métier pour un philosophe ! » Son ambition fut de se montrer l'émule des grands héros, dont il avait si souvent lu avec délices les belles histoires. Habitué par système à la tempérance stoïcienne et pythagoricienne, il étonna son entourage par sa frugalité et l'extrême simplicité de sa manière de vivre. Il y avait longtemps qu'on n'avait vu un César de cette espèce. Il refusait qu'on fît du feu dans sa chambre à coucher, bien que l'hiver fût rigoureux. Souvent il se levait au milieu de la nuit pour dicter des ordres, visiter les postes, pour continuer aussi ses études préférées. Il était orateur, il avait cultivé la rhétorique, il aimait à discourir, et ses harangues avaient d'excellents effets sur les soldats, dont il relevait le courage abattu et auxquels il prodiguait les marques de son intérêt. Il désirait surtout se montrer juste, incorruptible, et bientôt il devint populaire par l'équité dont il fit preuve dans les jugements qui lui étaient déférés. Il eut la bonne fortune de rencontrer un ministre intègre comme lui, un officier supérieur, du nom de Salluste, qui s'attacha avec dévouement au jeune prince dont il avait reconnu les qualités sérieuses et qui l'aida puissamment de son expérience, de ses conseils et plus d'une fois lui fit entendre d'utiles vérités[1].

Les suites de cet heureux changement dans la direction supérieure des affaires de la Gaule ne se firent pas attendre. L'armée se reconstitua. Des recrues, encouragées par le nouvel aspect des choses, vinrent la grossir promptement. Julien put s'avancer vers les hordes barbares avec quelque confiance dans le résultat. Il eut pourtant à subir un premier échec, dû à une surprise de l'ennemi. C'est au point même qu'il se vit quelque temps forcé de battre en retraite. Mais l'ennemi,

1) Comp. le *Misopogón* et Ammien Marc., XVI, 5.

Digitized by Google

rendu trop audacieux par ce succès, s'aventura dans l'intérieur de la Gaule, jusqu'à assiéger Julien lui-même dans Sens (Agendicum Senonum), où il avait établi ses quartiers d'hiver. Julien était en force, il reprit vigoureusement l'offensive et le contraignit à se retirer à son tour. La partie n'était que remise et, des deux côtés, on se prépara à une lutte décisive [1].

Ce fut Julien qui prit les devants. Par une marche hardie, il poussa jusqu'à Saverne, au beau milieu des cantonnements germains, et s'y établit solidement. Les Allemands, surpris, se concentrèrent en hâte et, confiants dans la supériorité du nombre, ils s'avancèrent à la rencontre de l'armée romaine. Ce fut Julien qui attaqua. La victoire couronna une journée où il s'exposa personnellement à de grands périls; six mille Allemands jonchèrent le champ de bataille, les autres durent repasser le Rhin en désordre, poursuivis l'épée dans les reins par les Gallo-Romains victorieux, leur chef fut fait prisonnier et Julien entra triomphalement à Strasbourg au milieu des acclamations du peuple enfin délivré de ses oppresseurs [2]. Cet éclatant succès fut suivi d'une expédition non moins vigoureusement menée contre les Franks, qui s'enfuirent ou qui obtinrent de rester dans la Toxandrie à titre de sujets et d'alliés [3]. Julien passa même trois fois le Rhin, porta la terreur des étendards impériaux sur les deux rives du Mein et rentra en Gaule, suivi de vingt mille Gaulois que les Allemands avaient emmenés en captivité.

Ces glorieuses campagnes, dont il voulut écrire les *Commentaires* [4], à l'imitation de César, firent de Julien l'idole des soldats, dont il avait partagé intrépidement les fatigues, les privations et les dangers. Lui-même, très fier de ses succès militaires, prit goût à la guerre et se confirma dans l'idée que la providence des dieux le destinait à la restaura-

1) Ammien Marc., XVI, 2, 3.
2) Jul. Epist. *ad Athen.*; Amm. Marc., XVI, 12; Libanius, *Orat.* 10.
3) Amm. Marc., XVII, 18; Zosime, 3.
4) Libanius, *Orat.* 4.; Julien, *ad Athen*; Amm. Marc., XVII, 1-10; XVIII, 2.

Digitized by Google

tion de l'empire. Il déploya autant d'intelligence que d'activité pour relever la Gaule de l'affaissement matériel et moral où les calamités précédentes l'avaient réduite. La famine menaçante fut prévenue par des convois de vivres tirés de la Bretagne. Des postes-frontières furent organisés pour garantir la sécurité des provinces les plus exposées aux retours offensifs des pillards. La discipline militaire fut sévèrement maintenue. Il prit soin que la justice fût rendue partout avec équité, mais sans rigueur inutile [1]. Les impôts furent ramenés à leurs justes proportions et il brava même le mécontentement de Constance en s'opposant à la levée d'une taxe nouvelle dont le fisc impérial voulait frapper le pays appauvri. Bientôt la prospérité renaissante récompensa Julien de son activité bien entendue [2].

Julien avait fixé sa résidence habituelle tout près de Lutèce, dont il aimait le séjour et qu'il appelait « sa chère Lutèce », τὴν φίλην Λευκετίαν [3]. Du palais que Constance Chlore avait peut-être fait construire dans le voisinage immédiat, il voyait un groupe d'îlots, découpés par les méandres capricieux d'un fleuve dont le nom devait sonner dur à des oreilles grecques, la Séquane. La plus avancée des îles, Lutèce proprement dite, était une ville et ressemblait à une galère descendant le cours de l'eau qui serpentait ensuite au pied de hautes collines boisées. Une épaisse forêt recouvrait le bassin accidenté qui s'élevait au nord, vers des monts crayeux ou chauves. Sur la rive gauche, non loin du palais des Césars, Lutèce avait semé déjà des maisons, construit un amphithéâtre et un aqueduc. Un jour, les gens de Lutèce purent voir débarquer un personnage aux allures mystérieuses, qui se fit conduire immédiatement au palais. Ce n'était ni plus ni moins que le hiérophante d'Éleusis, appelé près du César des Gaules par

1) Amm. Marc., XVII, 9 ; XVIII, 1.

2) Comp. Amm. Marc., XVII, 3 ; Julien, *Epist.* 15 ; Libanius, *Orat. parentalis*, 38.

3) Misopôgon.

Digitized by Google

un message secret et qui devait procéder par des rites lustraux à sa complète purification[1].

C'est que les préoccupations de la guerre et du gouvernement n'avaient nullement détourné Julien de son idée fixe. Les exigences de la politique le retenaient encore en apparence dans les cadres de l'Église impériale, mais il en souffrait. Il soupirait ardemment après le jour où il pourrait jeter le masque et rendre publiquement aux dieux les hommages qui leur étaient dus. En attendant il avait besoin d'être lavé des souillures que sa fausse position le forçait de subir. « Au rebours de l'âne d'Ésope, » dit Libanius[2], « qui se cachait sous la peau du lion, notre lion était obligé de se cacher sous la peau d'un âne et, tout en embrassant les doctrines de la raison, d'obéir aux lois de la prudence et de la nécessité. » C'est avec impatience qu'après avoir assisté à quelque office chrétien, il courait s'enfermer dans la chambre fermée à tous, sauf à quelques intimes, où il adorait le grand Zeus et le Soleil, miroir de vérité.

Le jour de sa délivrance approchait. Déjà il n'était plus si facile à Constance, à supposer qu'il l'eût voulu, de se débarrasser du César protégé par tout un peuple qui l'aimait, par une armée qui l'idolâtrait. Mais Constance savait ruser. A plusieurs symptômes, Julien put s'apercevoir que l'empereur ou ses conseillers prenaient soin de diminuer ses mérites. Les lettres officielles qui, selon l'usage, annonçaient aux provinces les victoires des armes romaines sur les ennemis, attribuaient carrément à Constance les éclatants succès dus à la vaillance et à l'habileté du jeune César. Son nom n'était pas même prononcé[3]. Il put savoir que sa personne et ses actes étaient ridiculisés journellement devant Constance[4], quand ils ne lui étaient pas dénoncés comme dangereux et

1) Gibbon, *l. c.*, ch. XXIII, vol. II, p. 515, ad. Bohn.
2) *Orat. Parent.*, 9.
3) Amm. Marc., XVI, 12.
4) *Ibid.*, XVII, 11.

Digitized by Google

comme préludant à quelque coup d'état. Julien était en Gaule depuis quatre ans. En 360, ce pays avait retrouvé toute sa tranquillité. Constance, inquiet et jaloux de tant de succès, commença par vouloir désarmer le lieutenant dont il redoutait la popularité. Il envoya à Julien l'ordre de détacher quatre légions complètes, les Celtes, les Pétulants, les Hérules et les Bataves, plus l'élite de celles qu'il avait encore sous ses ordres, et de les envoyer en Orient pour se joindre à l'armée qui opérait contre les Perses[1].

Julien comprit ce que cela voulait dire. N'était-ce pas de la même manière que l'auguste cousin avait procédé quand il avait voulu mettre Gallus dans l'impuissance de lui résister? Il pouvait répondre à l'empereur que la plupart de ses soldats ne s'étaient engagés qu'à la condition de ne pas dépasser les Alpes. Pourtant il prit des mesures pour obéir à l'ordre impérial, dont un tribun et un notaire, envoyés de Constance, surveillaient de près l'exécution. Mais les soldats n'étaient pas sans soupçonner la perfidie de cette manœuvre de Constance, leurs officiers n'étaient pas plus disposés qu'eux-mêmes à conniver avec un stratagème au bout duquel ils voyaient les frontières de la Gaule découvertes, les succès des dernières années compromis, et leur chef bien-aimé à la merci d'un tyran. Il y eut des conciliabules, des conjurations, des rassemblements, et à minuit, un jour de l'an 360, le palais des Thermes[2] fut entouré d'une multitude armée qui proclamait Julien *Auguste*, c'est-à-dire empereur, et, comme tel,

1) Amm. Marc., XX, 1, 4.

2) Ce palais, dont quelques pans de mur et une salle existent encore dans les bâtiments du Musée de Cluny, fut réduit en ruines par les Normands. A la fin du XII^e^ siècle le quartier était encore désert et l'emplacement mal famé. Les ruines servaient à des rendez-vous suspects. Dans un poème de Jean de Hauteville, moine de St-Alban, de l'an 1190, cité par Gibbon, il est fait mention de l'ancienne *aula*

.... pereuntis sæpe pudoris
Celatura nefas Venerisque accommoda furtis.

La Sorbonne fut fondée au XIII^e^ siècle sur des terrains qui en dépendaient et qui avaient dû faire partie des jardins césariens.

Digitized by Google

égal et rival de Constance, n'ayant plus d'ordres à recevoir de lui.

Julien, dit-on, résista tant qu'il put à ce *pronunciamento*, qui le poussait à la rébellion ouverte. Il finit pourtant par céder, quand il vit que les soldats s'irritaient de ses refus au point de mettre sa vie en danger[1].

Il est permis toutefois de se demander jusqu'à quel point il n'y eut pas dans cette insurrection militaire un plan très habilement conçu et adroitement exécuté. On a toujours le droit de suspecter plus ou moins ceux qu'on investit malgré eux du pouvoir suprême. Eutrope, dans son *Breviarium Historiæ romanæ*[2], se borne à dire que Julien fut proclamé empereur *consensu militum*, ce qui n'est pas tout à fait la même chose. En définitive, Julien se rebellait contre son supérieur militaire et civil, contre le chef de sa maison contre celui dont il tenait ses pouvoirs. Ce qui doit l'excuser toutefois, c'est d'abord que l'histoire de l'empire était pleine depuis longtemps de ces coups d'état, l'armée étant de fait le pouvoir constituant ; c'est aussi qu'il avait le droit de se croire en état de légitime défense.

Depuis, il affirma à ses amis qu'il avait eu des songes révélateurs, qu'il avait vu le Génie de l'empire le pressant d'accepter le rang suprême, et lui reprochant son manque de décision[3].

Une fois décidé, Julien se prépara à une lutte inévitable avec l'activité un peu fébrile qui était dans son caractère. Il commença par écrire à Constance pour lui demander la reconnaissance du fait accompli, et l'alliance au lieu de l'hostilité. En définitive, il ne réclamait que le droit de régner comme empereur ou auguste sur cet Occident, Espagne, Gaule et Bretagne, qu'il gouvernait déjà comme césar. En attendant

1) Comp. Julien *ad Athen.* ; Libanius, *Orat. Parent.*, 44-48 ; Amm. Marc., XX, 4 ; Zosime, 3.

2) X, 15.

3) Comp. Amm. Marc., XX, 5 ; Julien, *Epist.* 17 ; Zosime, 3.

Digitized by Google

la réponse, il prit ses mesures pour ne pas laisser la Gaule à la merci de nouvelles invasions. Il augmenta son armée, il repassa le Rhin pour châtier quelques tribus frankes et allemandes, il assura les frontières du côté des Séquanes (Franche-Comté) et alla prendre ses quartiers d'hiver à Vienne (sur le Rhône), où il attendit la réponse de Constance[1]. C'est à Vienne qu'il assista pour la dernière fois au culte chrétien, le jour de l'Epiphanie[2].

La réponse de Constance fut cauteleuse et menaçante. Il exigeait la soumission, promettait à cette condition la clémence et l'oubli. Julien ne savait que trop le fond qu'il fallait faire de pareilles assurances, il lut la lettre à ses partisans qui redoublèrent d'insistance pour qu'il rejetât tout scrupule et qu'il marchât en avant[3].

C'est ce qu'il fit avec une rapidité qui déconcerta les lieutenants de Constance placés de manière à lui barrer la route. Il lança deux corps d'armée, l'un à travers la Rhétie et le Norique, l'autre par les Alpes et le nord de l'Italie. Lui-même se jeta audacieusement avec une demi-légion dans les profondeurs de la Forêt-Noire, on ne sut pendant plusieurs jours ce qu'il était devenu, mais inopinément il déboucha sur le Danube, se saisit des bateaux qu'il y trouva, et, descendant le grand fleuve avec une célérité merveilleuse, débarqua non loin de Sirmium, le quartier général de la défense romaine en Pannonie, où il entra au bruit des acclamations populaires[4]. C'est là qu'il fut rejoint par les légions qu'il avait laissées en arrière. Il faisait ses préparatifs pour marcher sur Constantinople, mais non sans inquiétudes du côté de l'Italie, où les légions de Constance, fidèles à leur

1) Julien, *Epist.* 38 ; Amm. Marc., XX, 10, XXI, 3, 4.

2) « Feriarum die quem celebrantes mense januario Christiani *Epiphania* dictitant, progressus in eorum ecclesiam, solemniter numine orato, discessit. » Amm. Marc., XXI, 2).

3) Comp. Julien, *Ad Athen.* ; Libanius, *Or. Parent.*; 51 ; Amm. Marc., XX, 9 ; Zosime, 3.

4) Zosime, 3 ; Mamertin, *in Panegyr. Vet.*; XI, 6-8.

Digitized by Google

empereur, se montraient disposées à combattre l'usurpateur. Sa ligne de retraite, en cas de malheur, aurait pu être coupée. Mais, comme si les dieux, ses protecteurs, eussent voulu lui donner un nouveau signe de leur faveur et des desseins dont ils voulaient qu'il fût l'instrument, il reçut la plus agréable nouvelle qu'il pût rêver[1].

Constance était mort à Mopsueste, non loin de Tarse, au moment où il se mettait en route pour combattre son rival. Rien ne s'opposait plus à l'intronisation de Julien. L'armée elle-même de Constance se prononçait pour lui. Constantinople lui adressait des messages pleins de soumission. Peu de jours après, il entrait dans la ville impériale avec tout le prestige de ses victoires sur le Rhin et de la marche merveilleusement rapide qui l'avait conduit des Alpes sur le Bosphore.

Nous avons résumé tous ces événements politiques, parce qu'ils démontrent que Julien n'était pas seulement le dilettante et le rêveur pour lequel on a voulu parfois le faire passer. On remarquera seulement que s'il déploya de réelles et sérieuses qualités de chef d'État depuis le jour qu'il entra en Gaule avec le titre de césar, s'il remporta de brillants succès militaires, il eut aussi à son actif des chances qu'aucune prudence ne pouvait lui assurer, et la question est de savoir l'usage qu'il va faire du pouvoir suprême qui lui est maintenant dévolu.

Albert RÉVILLE.

(*A suivre.*)

1) Amm. Marc., XXI, 9, 10, 12.

Digitized by Google

LA SCIENCE DES RELIGIONS
ET
L'ISLAMISME

Deux conférences faites le 19 *et le* 26 *mars* 1886, *à l'École des hautes études* (*section des sciences religieuses*)

PAR

HARTWIG DERENBOURG

Directeur adjoint à l'École des hautes études (*section des sciences religieuses*)

Messieurs,

Il y a dix-sept ans presque jour pour jour qu'en mars 1869 je débutais dans l'enseignement de l'arabe par une leçon d'ouverture sur la composition du Coran [1]. Par une mesure très libérale de M. Duruy, alors ministre de l'instruction publique, les salles Gerson, aujourd'hui annexées à la Faculté des lettres, dont les cadres se sont tellement élargis dans ces dernières années, avaient été ouvertes à un certain nombre de cours libres indépendants les uns des autres, où quelques vétérans faisaient un dernier effort pour démontrer leur su-

1) Cette leçon a paru dans la *Revue des cours littéraires* du 17 avril 1869, p. 312-318.

Digitized by Google

périorité sur leurs émules officiels, où de nouvelles recrues allaient bravement au feu pour conquérir leurs chevrons.

Nous étions en vacances, lorsque commença le siège de Paris; on nous y maintint indéfiniment. L'initiative de M. Duruy et de son éminent collaborateur, M. Dumesnil, après avoir réussi au delà de leurs espérances, n'eut pas de lendemain. Nous ne figurions pour aucune somme, si minime qu'elle fût, au budget. Aucun ministre n'avait intérêt à plaider notre cause. Les anciens d'entre nous, condamnés de nouveau au silence, se résignèrent; les jeunes, pleins de foi dans l'avenir, se mirent à chercher un toit moins chancelant qui leur offrît un abri moins provisoire.

Dix ans plus tard, quatre épaves de ce naufrage, successivement recueillies par l'École spéciale des langues orientales, se trouvaient de nouveau réunies après avoir été longtemps séparées. M. le comte Kleczkowski, qui vient de mourir, a brillamment couronné sa carrière de diplomate par ses succès dans l'enseignement du chinois ; M. le baron des Michels a conquis une légitime autorité tant par ses publications que par son cours d'annamite; M. Louis Leger, qui nous a quittés l'an dernier pour devenir professeur au Collège de France, nous est du moins resté comme professeur honoraire ; enfin on m'a confié la chaire d'arabe littéral si brillamment remplie par l'illustre Silvestre de Sacy de 1796 à 1838 et supprimée en 1868, un an après la mort de son successeur, M. Reinaud.

Les circonstances me ramènent aujourd'hui, après tant d'années, au sujet que j'avais choisi spontanément lors de mon entrée dans la carrière. Depuis lors, dans aucun de mes cours, je n'avais repris le Coran comme texte d'explication. Pour être absolument sincère avec vous et avec moi-même, au risque peut-être de vous effrayer d'avance, je ne vous cacherai pas le motif de cette exclusion prolongée: il me semblait que, dans des conférences aussi suivies que les nôtres, où le tour de parole est aussi espacé pour chacun, le Coran passerait pour un texte vraiment par trop austère,

Digitized by Google

non pas pour celui qui explique, car celui-là est toujours préoccupé d'assurer sa marche, mais pour ceux qui écoutent et qu'il s'agit d'intéresser afin de les tenir en haleine. Il faut avouer qu'il y a dans le Coran au moins les deux tiers des *sourates* (c'est ainsi qu'on nomme les cent-quatorze chapitres dont il se compose) qui sont remplies d'apostrophes banales, d'attaques contre les religions autres que l'islamisme, de mouvements de colère et d'impatience contre le sort, de bulletins de bataille, de morceaux écrits dans un style très négligé à l'époque où le Prophète, découragé par les luttes qu'il avait eu à soutenir, semblait ne plus croire lui-même à sa mission.

Si, pourtant, je me suis décidé à renouveler la tentative, c'est que je la reprends dans des conditions bien autrement favorables. A ce moment-là, j'étais réduit à considérer comme une bonne fortune un auditoire presque uniquement composé d'amateurs. Si j'avais demandé à un seul d'entre eux s'il était préparé, le vide se serait immédiatement fait autour de ma chaire. Leur assiduité était la récompense de ma discrétion. Je cherchais à les distraire pour ne pas les perdre. Je leur ai gardé une profonde reconnaissance de leur bonne volonté persistante ; ils assistaient à peu près régulièrement à mon cours et jugeaient de mes progrès, tandis que je pouvais seulement constater leur présence. Nous aurions pu nous donner réciproquement un certificat d'exactitude, j'aurais été hors d'état de décerner à aucun d'eux un diplôme.

Le zèle avec lequel vous avez répondu cette fois encore à mon appel est la meilleure preuve que je ne m'agite plus dans le vide. Il y a entre nous, Messieurs, un contrat librement consenti, qui nous unit, sans que nous ayons jamais eu besoin ni d'en discuter, ni d'en formuler les clauses. De mon côté, je cherche à disposer les faces diverses de mon enseignement, en m'inspirant de vos intérêts les mieux entendus ; quant à vous, vous m'apportez le concours de votre attention la plus soutenue, de votre collaboration la plus persévérante. La tâche du professeur est singulièrement allégée lorsqu'il con-

Digitized by Google

naît la composition de son auditoire et qu'il peut ajuster son cours au niveau de ceux auxquels il s'adresse. Je me sens rassuré en face d'élèves que j'ai pratiqués depuis longtemps, que je sais imprégnés de l'esprit scientifique, et qui rivaliseront avec moi d'ardeur dans le nouveau champ ouvert à leur activité, la connaissance de l'islamisme et du Coran.

Dès notre prochaine conférence je vous rendrai la parole, nous reprendrons notre échange d'idées, et je me contenterai, comme à l'ordinaire, de diriger la marche et l'ordre de vos discussions. Pour cette fois, je vous demanderai la permission de vous exposer dans quelle mesure ce cours complétera le cycle des études pour lesquelles vous voulez bien me considérer comme un de vos guides. S'il faisait double emploi avec ce qui existe déjà ailleurs, qu'aurions nous besoin, moi de le faire, vous de le suivre? Il importe donc de tracer de prime abord, avec exactitude, la ligne de démarcation qui sépare cet enseignement nouveau des terrains limitrophes ; il importe de justifier la nécessité ou au moins l'utilité de ce nouveau rouage, dont nous allons expérimenter ensemble les ressorts et le jeu. De tels prolégomènes, je me suis cru en droit de les supprimer, lorsque je pouvais prendre comme modèles des prédécesseurs tels que Silvestre de Sacy, Mac Guckin de Slane et Stanislas Guyard. Si je n'ai pas été directement l'élève de Silvestre de Sacy, j'ai eu l'honneur d'être initié à la méthode du maître par un de ses meilleurs élèves, par le continuateur de sa tradition, par l'annotateur et le réviseur de sa *Grammaire arabe*. Avant que je l'aie nommé, vous avez reconnu à ces traits le patriarche des études orientales en Europe, l'éditeur du Baidâwî, M. le professeur Fleischer.

La voie lumineuse, où je n'avais qu'à m'engager à la suite de ces hommes éminents pour étudier à leur exemple l'histoire, la littérature, la langue des Arabes, présente une solution de continuité à l'endroit où elle m'aurait éclairé sur la route à suivre pour vous faire connaître l'islamisme et les religions de l'Arabie. Telle est la double rubrique de ce

Digitized by Google

cours. Nous réaliserons la seconde partie du programme qui lui a été assigné par une classification raisonnée des divinités de l'Arabie méridionale d'après les inscriptions sabéennes et himyarites. En reconstituant ce panthéon d'après les documents originaux, gravés sur la pierre ou sur le bronze, nous aiderons pour notre faible part à la grande œuvre du *Corpus inscriptionum semiticarum*, monument qu'est en train d'élever l'Académie des inscriptions et belles-lettres [1].

La moisson que rapporteront à la science des religions nos recherches épigraphiques, ne risque pas d'être confondue avec les résultats de nos autres travaux. Aussi ne vous parlerai-je aujourd'hui que de l'islamisme et de la place que les études sur cette religion méritent d'occuper dans notre enseignement national.

L'École où ce nouveau cours est inauguré, a elle-même besoin de conquérir son droit de cité parmi les Écoles spéciales qui font de Paris un si remarquable centre d'instruction. Pour ma part, je crois à sa prospérité et à son influence si elle les mérite par la sincérité et la sagesse de ceux qui seront appelés à y prendre la parole. Elle ne peut périr que par ses fautes. Si, au contraire, elle réussit à ne pas dévier des principes qui ont présidé à sa fondation, si elle sait éviter les écarts, elle est appelée à devenir une des créations les plus originales, les plus hardies et, j'en ai la ferme conviction, les plus solides et les plus durables qu'aura vu naître le déclin actuel du XIX^e^ siècle.

L'examen auquel nous allons nous livrer ensemble s'appliquera successivement aux questions suivantes sur lesquelles nous devrons nous contenter d'une vue à vol d'oiseau :

1° Qu'est-ce en général que la science des religions, quels sont ses procédés et ses méthodes d'investigation?

2° Dans cette science une fois définie, nous procéderons

1) Trois fascicules de la section phénicienne ont paru, sous la signature de M. Ernest Renan, en 1881, 1883 et 1885.

Digitized by Google

à une enquête impartiale sur l'islamisme, sur la mission de son prophète Mahomet (ou plutôt Mohammad), sur l'authenticité et l'autorité de son code, le Coran.

3° Nous nous demanderons ensuite quelle dogmatique, quelle théologie, quelle morale l'islamisme a prêchées, quel a été le secret de sa victoire si prompte et si décisive, et nous aurons à rechercher dans quelles conditions exceptionnelles de vitalité il s'est développé au point qu'à l'heure actuelle, après moins de quatorze siècles d'existence, il compte cent soixante-quinze millions d'adhérents, au point qu'aujourd'hui encore il continue avec succès la marche en avant de sa propagande.

Après cet exposé, nous n'aurons pas besoin de démontrer que la France, avec ses annexes de l'Algérie et de la Tunisie, n'a pas seulement un intérêt scientifique à former des générations de travailleurs connaissant à fond la langue arabe et la religion musulmane.

I

La science des religions date d'hier, mais elle a bien vite réclamé et conquis sa place au soleil. L'astre qui répand sur la terre et sur l'homme chaleur et lumière, que l'homme primitif a partout adoré comme un bienfaiteur, ne pouvait la lui refuser sans ingratitude. Pour ne parler que de la France, l'outillage dont y dispose aujourd'hui la science des religions, me paraît tout à fait approprié à la faire prospérer et progresser. Elle a été naturalisée et définitivement implantée dans notre pays par la chaire du Collège de France, occupée, avec quel éclat! vous le savez, par le président de cette section, M. Albert Réville. De cette chaire unique se sont détachées, comme les branches d'un même arbre, les douze conférences dont se compose actuellement l'École dite des sciences religieuses. Pour en mieux marquer le caractère, on a inscrit sur le fronton du nouvel édifice : École des hautes

Digitized by Google

études, cinquième section, c'est-à-dire qu'on a mis les sciences religieuses sur le même plan que les sciences mathématiques, physiques, naturelles, philologiques et historiques. C'est avec la quatrième section, celle des sciences historiques et philologiques, que s'est, par la nature même des choses, établi immédiatement le lien le plus intime. On lui a emprunté avec de légères modifications son règlement et son organisation; on lui a même emprunté quelques-uns de ses maîtres. La science des religions possède sa revue, fondée en 1880 par notre excellent collègue, M. Maurice Vernes, aujourd'hui dirigée par un autre de nos collègues, auteur d'un livre estimé sur *La religion à Rome sous les Sévères*, M. Jean Réville. Le titre même de la revue, *Revue de l'histoire des religions*, est un programme.

Les musées, au grand profit des études sur les religions, avaient d'avance amoncelé des documents de premier ordre sur le passé des croyances humaines. Les collections du Louvre regorgent d'idoles égyptiennes, chaldéennes, assyriennes, phéniciennes, grecques et romaines. L'antiquité revit avec ses usages et ses traditions dans les statues et les bas-reliefs, représentations et symboles de l'idée religieuse dans les différents pays et aux diverses époques. Le cabinet des antiques et médailles de la Bibliothèque nationale renferme aussi des pièces capitales dans ses vases chypriotes, dans ses spécimens de la glyptique orientale, dans ses bijoux et ses pierres gravées. Signalons encore le Musée d'ethnographie du Trocadéro, dont les conservateurs, MM. Hamy et Landrin, sont chargés de centraliser et de grouper pour l'étude les envois de nos explorateurs. Les collections d'objets rassemblés en Europe, en Amérique, en Océanie et dans les régions polaires sont classées, et le public est admis à voir plus d'un millier de dieux et de fétiches exposés dans les vitrines. On m'assure que la galerie africaine sera ouverte avant la fin de l'année. Le musée, créé à Lyon par M. Guimet, qui vient d'être donné à l'État et dont les constructions commencent à sortir de terre sur

Digitized by Google

la place d'Iéna à Paris, possède, outre des modèles exquis des céramiques chinoise et japonaise, une réunion unique de tout ce qui peut illustrer « les religions de l'Inde, du Japon, de l'Égypte et de l'Europe ancienne[1]. » Aux nombreux Bouddhas, qu'il va faire entrer comme un précieux accroissement de nos richesses nationales, viendront s'ajouter plus tard, le plus tard possible, je l'espère, ceux que M. Cernuschi a rassemblés, en particulier le Bouddha monumental qui ornait une place publique de Jeddo et auquel il a élevé un palais, j'allais presque dire un temple. Dès à présent, cet héritage divin, avec l'hôtel bâti à sa mesure, est destiné à devenir le Musée Cernuschi. Le Musée Guimet s'en distinguera de plus en plus par son caractère d'universalité ; car M. Guimet, devenu directeur à vie, se propose de n'en exclure aucune des religions anciennes et modernes.

Qu'entend-on par une religion? Nous avons emprunté au latin ce mot, dont l'étymologie est douteuse. Vient-il de *religere* « relire », comme le veut Cicéron[2] ; est-ce un dérivé de *religatio,* provenant de *religare*, « attacher, nouer, » comme le prétendent Servius et Lactance? D'après la première explication, la religion serait comme un formulaire que l'homme « relirait » sans cesse, de même qu'en Italie il était appelé à lire « la loi gravée sur des tables et affichée au Forum[3]. » Remarquons en passant que le nom du Coran, qui signifie

1) Milloué (L. de), *Catalogue du musée Guimet. Première partie. Inde, Chine et Japon.* Lyon, 1883, LXVIII et 323 pages in-12.

2) Telle est l'étymologie adoptée par MM. Bréal et Bailly dans leur *Dictionnaire étymologique latin* (2e éd., Paris, 1886), p. 156 et 157.

3) Le mot latin *lex* est avec raison expliqué ainsi par M. Bréal dans les *Mémoires de la société de linguistique de Paris*, V, 3 (1883), p. 196-197 ; cf. Bréal et Bailly, *Dictionnaire étymologique latin*, p. 159. Où les savants auteurs de ce dernier ouvrage ont-ils puisé leur assertion que « chez les peuples sémitiques la loi, c'est l'écriture ; chez les Romains..., c'est la lecture? » Lorsque l'on parle des Écritures, ou de l'Écriture sainte, c'est là une expression qui n'appartient pas à la langue de l'Ancien Testament, et qui se rencontre pour la première fois dans le Nouveau Testament.

Digitized by Google

« lecture », se rattacherait à la même conception, et que, dans le livre de Néhémie (VIII, 8), le livre contenant la loi de Dieu est appelé *Ham-mikrâ*, « la lecture. » Admet-on, au contraire, que la religion signifie le lien qui unit l'homme à la divinité, on fait, je crois, de mauvaise philologie, mais en revanche l'on fait (qu'on me pardonne ce néologisme !) d'excellente hiérographie.

Une religion, en effet, n'est pas autre chose qu'un ensemble de propositions érigées en axiomes sur la nature des rapports entre l'homme et l'inconnaissable divin. Le sentiment de notre faiblesse a appelé comme corollaire naturel et comme atténuation nécessaire le besoin d'en appeler à des forces supérieures, dont nous invoquons l'appui pour supporter les misères de la vie et la déception de la mort. C'est ainsi que les mêmes aspirations ont amené, comme une protestation générale contre la réalité, un élan de l'humanité entière s'élançant par la pensée vers des régions plus élevées, que chaque temps, chaque génération, chaque agglomération ont peuplées différemment, selon les idées régnantes, l'éducation des intelligences, les tendances nationales et locales. Les épanchements de la joie et de la douleur, du contentement et de la détresse se sont partout donné libre cours dans la prière, action de grâces ou appel à la miséricorde, confidence de l'âme qui déborde par l'excès du bonheur ou de l'infortune. Sur toutes les parties de notre planète, l'homme a éprouvé un réel soulagement lorsqu'il a cru franchir les limites du ciel qui borne son horizon, et qu'il a rattaché ses destinées à un idéal de toute-puissance et de justice infinie. Depuis les fétiches adorés par les sauvages jusqu'au Dieu unique et immatériel des religions les plus raffinées, la foi des vrais croyants a relevé leurs courages chancelants, a consolé leurs cœurs affligés, a fait luire dans les ténèbres de leurs vies attristées un rayon d'espérance.

La science des religions ne saurait se contenter d'enregistrer ces titres, qui démontrent l'antiquité de l'idée religieuse et les services qu'elle a rendus de temps immémorial à ses

Digitized by Google

partisans, mais qui ne préjugent rien en faveur de sa légitimité, ni de la justesse des solutions qu'elle propose. Les diverses théologies, dans le sens du moins que l'on donne habituellement à ce mot parmi nous, affirment toutes une même prétention : chacune d'elles prétend au dépôt exclusif de la vérité révélée. La science doit se montrer respectueuse des convictions sincères qu'elle rencontre sur son chemin, mais elle est en droit, après leur avoir rendu hommage, de remonter jusqu'à la source où elles ont pris naissance et d'en suivre le cours à travers le temps et l'espace. Une pareille enquête doit être menée dans un esprit de calme impartialité, à égale distance de l'apologétique, qui admire de confiance, et de la polémique, qui condamne d'avance, sans la passion ardente du néophyte, sans le dédain moqueur du sceptique.

Dans la classification des connaissances humaines, la science des religions, cette nouvelle venue qui a si vaillamment revendiqué sa préséance, quelle place convient-il de lui assigner?

La science des religions doit-elle être rangée dans l'ordre des sciences philosophiques? Certes, le problème métaphysique qu'elle résout par la dogmatique, a toujours hanté les esprits des philosophes, qui ont bâti des systèmes, concilié ou aggravé les discordances dont ils étaient frappés, envisagé les questions pour les éclairer ou les obscurcir, qui enfin ont agité, imaginé, développé des théories sur les causes premières et sur les causes finales, sur le passé et l'avenir du monde. Mais une aristocratie intellectuelle peut seule goûter ces quintessences de raisonnements, d'inductions et de déductions, de combinaisons, qui ne risquent pas d'avoir prise sur le vulgaire. La philosophie et la religion sont parfois arrivées aux mêmes sommets, mais par des chemins bien différents, celle-là par un effort de la raison, celle-ci par l'intervention du surnaturel et de la révélation; l'une par la tension d'esprits encyclopédiques cherchant la synthèse et les principes de toutes choses, l'autre par la

Digitized by Google

propagande populaire de doctrines surhumaines, illuminées d'une auréole divine. On a souvent essayé de soumettre les religions au contrôle du libre examen, tandis que le propre des religions est précisément de s'imposer sans admettre la discussion. La controverse philosophique et la soumission religieuse partent de principes générateurs trop opposés pour jamais se confondre. Rivales dans leur amour du vrai, elles se doivent une tolérance et une estime réciproques : la persécution et l'oppression de l'une par l'autre ont été trop souvent des atteintes données à la liberté de conscience par l'aveuglement et le fanatisme.

La science des religions, telle que nous la concevons, n'est donc pas une branche des études philosophiques. La découverte du sanscrit et la révolution qu'elle amena dans la philologie comparée firent croire, dans l'enivrement de la première heure, que la science des religions allait devenir un des chapitres de la linguistique renouvelée. Dans cet âge d'or, les noms des dieux hindous, grecs et romains, les noms des dieux sémitiques furent analysés, disséqués, commentés, et les étymologies régnèrent sans partage dans les cieux, comme sur la terre. Certes les noms des dieux ne sont pas des éléments d'information indifférents pour qui veut apprécier la puissance qui leur a été attribuée, le culte dont ils ont été l'objet. L'onomastique sacrée, en dépit de ses obscurités et de ses conjectures hasardées, reste un auxiliaire fort utile pour barrer le chemin à des conclusions erronées, en contradiction avec les applications certaines des lois phonétiques dûment constatées et édictées. Mais l'étiquette, alors même qu'elle est déchiffrée, ne saurait être un indice suffisant pour apprécier la nature de ce qu'elle recouvre. Pour nous en tenir au Coran, ce serait s'engager dans une voie sans issue que de demander aux noms des dieux *Allâh* et *Ar-Rahmân*, le secret de leur prédominance successive sur l'esprit du Prophète.

L'archéologie peut-elle faire valoir des droits mieux fondés sur la science des religions? Les représentations

Digitized by Google

figurées sont appelées, j'en suis convaincu, à prêter un concours de plus en plus efficace à la science des religions. C'est à ce titre que j'ai salué, au début de cet entretien, l'existence actuelle et la création prochaine de musées dédiés aux dieux et aux déesses des nations. L'archéologie recueille, étudie et compare les images par lesquelles l'homme a reproduit sous des formes concrètes les différents aspects de ses sentiments religieux. Ce sont des témoins du passé qu'il faut interroger avec critique comme des symboles particulièrement significatifs, mais il faut se garder de considérer les emblèmes imaginés par le sculpteur ou le graveur comme des oracles irréfragables.

Une nouvelle école, à laquelle M. Kuhn a donné la principale impulsion, s'est attachée de préférence aux impressions que les phénomènes météorologiques auraient produites sur les organes de l'homme et qui auraient frappé son esprit, surpris de ces perceptions inattendues, au point de lui faire déifier les forces de la nature. Je ne méconnais pas la justesse de ce point de vue, qui ne doit pas plus être écarté que les notions justes de linguistique et d'archéologie. Ce n'est point à une fantaisie que les écrivains ont obéi, lorsque, dans l'Ancien Testament, ils ont appelé le tonnerre « la voix de Dieu », ni lorsqu'ils ont placé les apparitions de Yahwéh « au milieu du tonnerre, des éclairs et des flammes » (Exode, IX, 23, par exemple). Dans le *Coran* (XIII, 14), « le tonnerre célèbre les louanges d'Allâh ; c'est Allâh qui lance ses foudres pour atteindre qui il veut ». Le Zeus des Grecs, le Jupiter des Romains ne sont-ils pas fulminants? Les bienfaits du soleil et de la pluie, les clartés mystérieuses de la lune, le scintillement des étoiles dispersées au firmament, les ténèbres répandues en plein jour par les éclipses, le retour régulier des saisons, et tant d'autres merveilles, que d'étonnements pour des imaginations neuves, que de divinités provoquant de naïfs hommages! Rien de surprenant non plus que les aérolithes, tombant avec fracas au milieu des populations, aient été révérés ainsi que des pierres sacrées, envoyées du ciel comme un avertissement

Digitized by Google

ou comme un châtiment. Le Dieu d'Israël est lui-même appelé plusieurs fois dans la Bible *has-sour* « le rocher [1]. » Le culte de la pierre noire enchâssée dans le mur, à la pointe sud-est de la Ka'ba à La Mecque, demeure comme le dernier vestige chez les Musulmans de l'ancienne adoration mêlée de terreur que leurs ancêtres rendaient aux aérolithes [2].

L'anthropologie, si absorbante dans son exubérance juvénile, voudrait appliquer la mensuration des crânes à l'appréciation du développement religieux chez les peuples et chez les individus. Si l'avenir démontre que cette prétention n'est pas absolument vaine, je doute pourtant qu'on puisse jamais tirer du volume et de la conformation du crâne un pronostic qui permette de reconnaître à coup sûr un monothéiste d'un païen, un panthéiste d'un athée.

L'ethnographie est un facteur autrement important dans l'étude des religions. Les mœurs, les coutumes, l'état social ne déterminent pas ces courants impétueux d'idées qui se manifestent par une révolution religieuse. Mais, tandis que la doctrine reste inflexible, le culte se plie aux circonstances et sauve parfois le drapeau en le dissimulant. Ces transactions amènent une pénétration réciproque des usages par la religion, de la religion par les usages. La même religion, dans ses migrations, peut changer d'aspect au point de devenir presque méconnaissable. C'est qu'elle s'est accommodée au génie des peuples qu'elle a conquis, et que ceux-ci, tout en se soumettant à elle, lui ont imprimé la marque de leur esprit et de leurs tendances, de leurs habitudes et de leurs goûts, de leur éducation et de leur culture, enfin de ce qui distingue et caractérise leur degré de civilisation. Si l'ethnographie se borne à revendiquer une part d'influence

1) Voir en particulier le curieux passage du Deutéronome, xxxii, 31, où Moïse est censé dire : « Notre rocher n'est pas comme leur rocher » ; ce que les Septante traduisent : οὔκ ἐστιν ὁ θέος ἡμῶν ὡς ὁ θέος αὐτῶν.

2) Hugues (Th. P.), *A dictionary of Islam*, London, 1885, p. 154-155 et p. 333-335.

Digitized by Google

sur le développement local des religions, personne ne pourra le lui imputer comme une usurpation.

La *Mythologie zoologique* de M. le comte Angelo de Gubernatis et sa *Mythologie des plantes*, les *Communications*[1] de M. Paul de Lagarde sur la vénération qu'inspiraient aux Sémites certaines espèces d'arbres, sont des recueils de faits indéniables, mais qui ne suffisent point pour placer la science des religions comme un corollaire, ni comme un appendice, de la zoologie ou de la botanique.

Après avoir discuté les prétentions et défini les droits respectifs de toutes les disciplines qui prétendaient s'établir avec fracas et régner sans partage dans le domaine des sciences religieuses, je vous demande la permission d'arriver sans retard et sans transition aux conclusions que vous avez sans doute tirées vous-mêmes de ce qui précède. La science des religions, si elle fait de larges et légitimes emprunts à toutes les sciences que nous venons d'énumérer, est, par son essence, et doit être, par sa méthode, une section des études historiques. Rechercher la vérité sous le voile de la légende, constater et expliquer la génération et les transformations de l'idée religieuse, mettre en œuvre les matériaux de provenances diverses qui peuvent être utilisés pour établir sur des fondements solides la connaissance des faits de cet ordre, voilà, si je ne m'abuse, un cadre qui ne diffère pas sensiblement de celui où se meuvent les mémoires scientifiques sur une question d'histoire politique ou d'histoire littéraire.

Le savant qui cherche à porter la lumière sur les origines obscurcies des convictions religieuses, aura seulement à combattre des ennemis plus acharnés, qui seront portés à taxer sa logique froide d'impiété et de blasphème. Qu'il ne se laisse ni effrayer pour atténuer son langage, ni passionner pour l'accentuer. « La critique, a dit excellemment M. Renan[2],

1) Paul de Lagarde, *Mittheilungen*, Gœttingen, 1885.
2) *Études d'histoire religieuse*, 7e éd. (Paris, 1864), p. VII.

Digitized by Google

dont la règle est de ne suivre que la droite et loyale induction, en dehors de toute arrière-pensée politique; la critique, dont le premier principe est que le miracle n'a point de place dans le tissu des choses humaines, pas plus que dans la série des faits de la nature; la critique qui commence par proclamer que tout, dans l'histoire, a son explication humaine, lors même que cette explication nous échappe faute de renseignements suffisants, ne saurait évidemment se rencontrer avec les écoles théologiques, qui emploient une méthode opposée à la sienne et poursuivent un but différent. Susceptibles, comme toutes les puissances qui s'attribuent une source divine, les religions prennent naturellement l'expression, même respectueuse, de la divergence pour de l'hostilité et voient des ennemis dans tous ceux qui usent vis-à-vis d'elles des droits les plus simples de la raison. »

Les partisans du surnaturel et des miracles ne sauraient accepter notre méthode d'investigation, ni admettre que nous nous constituions juges de croyances qu'ils croient tenir d'une intervention miraculeuse de la divinité dans les choses humaines. Les âmes qui sont dans cet état de grâce seront toujours scandalisées ou au moins effarouchées par la témérité de notre analyse psychologique des idées, de notre enquête historique sur les événements. Mais, pour injustement que nous nous exposions à être accusés, nous devons des égards à ces opinions invétérées, à ces consciences sincèrement timorées. Nous ne nous proposons de battre en brèche ni les religions de l'antiquité, ni celles des temps modernes, nous avons seulement l'ambition d'apporter loyalement à leur examen, selon l'expression de M. Maurice Vernes, « l'esprit de respectueuse sympathie que méritent les grands efforts de l'esprit humain, ces efforts où la société a déposé le meilleur de son travail et de ses espérances[1] ».

M. Gabriel Monod, en formulant le programme qu'il a mis

1) *Revue de l'histoire des religions*, I (Paris, 1880), p. 6.

Digitized by Google

en tête de la *Revue historique* et qu'il y a réalisé avec ténacité et persistance, s'exprimait en ces termes, justement rappelés dans l'Introduction à la *Revue de l'histoire des religions*[1]. « Nous ne professerons aucun *credo* dogmatique ; nous ne nous enrôlerons sous les ordres d'aucun parti ; ce qui ne veut pas dire que notre *Revue* sera une tour de Babel où toutes les opinions viendront se manifester. Le point de vue strictement scientifique auquel nous nous placerons, suffira à donner à notre recueil l'unité de ton et de caractère. Tous ceux qui se mettent à ce point de vue éprouvent à l'égard du passé un même sentiment, une sympathie respectueuse, mais indépendante. L'historien ne peut, en effet, comprendre le passé sans une certaine sympathie, sans oublier ses propres sentiments, ses propres idées, pour s'approprier un instant ceux des hommes d'autrefois, sans se mettre à leur place, sans juger les faits dans le milieu où ils se sont produits. Il aborde en même temps ce passé avec un sentiment de respect, parce qu'il sent mieux que personne les mille liens qui nous rattachent aux ancêtres ; il sait que notre vie est formée de la leur, nos vertus et nos vices de leurs bonnes et de leurs mauvaises actions, que nous sommes solidaires des uns et des autres. Il y a quelque chose de filial dans le respect avec lequel il cherche à pénétrer dans leur âme ; il se considère comme le dépositaire des traditions de son peuple et de l'humanité. »

II

Le sentiment attendri que l'historien éprouve malgré lui, lorsqu'il feuillette les annales de son pays et de sa race, ne risquera point de fausser notre jugement lorsque nous envisagerons en spectateurs curieux, mais non prévenus, les origines, les progrès et l'avenir de l'islamisme. La science

1) *Revue de l'histoire des religions*, I, p. 7.

Digitized by Google

des religions ne saurait trouver un champ d'expériences plus propice, où elle puisse mieux vérifier la justesse de ses lois, la précision de ses méthodes. Tandis que le judaïsme, le bouddhisme, même le christianisme cachent leurs origines sous l'amas de légendes qui les recouvrent, l'islamisme les dévoile sans réticence et sans enjolivements, avec un certain orgueil de parvenu qui se targue d'être parti de si bas et d'être monté si haut.

« La naissance de l'islamisme, a dit M. Renan[1], est un fait unique et véritablement inappréciable. L'islamisme a été la dernière création religieuse de l'humanité et, à beaucoup d'égards, la moins originale. Au lieu de ce mystère, sous lequel les autres religions enveloppent leur berceau, celle-ci naît en pleine histoire ; ses racines sont à fleur de sol. La vie de son fondateur nous est aussi bien connue que celle des réformateurs du seizième siècle. Nous pouvons suivre année par année les fluctuations de sa pensée, ses contradictions, ses faiblesses. Ailleurs, les origines religieuses se perdent dans le rêve ; le travail de la critique la plus déliée suffit à peine pour discerner le réel sous les apparences trompeuses du mythe et de la légende. L'islamisme, au contraire, apparaissant au milieu d'une réflexion très avancée, manque absolument de surnaturel. Mahomet, Omar, Ali, ne sont ni des voyants, ni des illuminés, ni des thaumaturges. Chacun d'eux sait très bien ce qu'il fait, nul n'est dupe de lui-même ; chacun s'offre à l'analyse à nu et avec toutes les faiblesses de l'humanité. »

La vie de Mahomet et la composition du Coran, voilà le double sujet que nous allons traiter d'abord sans essayer d'y introduire une séparation factice qu'il ne comporte pas. Car, tandis que l'on discute sur les origines de la Bible, tandis que l'église orthodoxe elle-même attribue les Évangiles aux apôtres et non à Jésus, l'authenticité du Coran n'est point contestée. C'est l'œuvre de Mahomet et de Mahomet seul,

1) *Études d'histoire religieuse*, p. 220-221.

Digitized by Google

œuvre incohérente parce qu'elle reflète la mobilité d'un esprit mal équilibré, mais vivante, parce que les impressions changeantes du prophète sont répercutées avec une exactitude presque mécanique dans la parole souvent contradictoire, généralement sincère, qu'il énonce comme émanant d'Allâh.

Mahomet naquit à La Mecque en 570, peut-être seulement en 571. Son père 'Abd Allâh mourut avant sa naissance et il n'avait que six ans lorsqu'il perdit sa mère. L'orphelin fut recueilli d'abord par son vieux grand-père 'Abd Al-Mouttalib, puis, deux ans plus tard, après la mort de celui-ci, par son oncle Aboû Tâlib 'Abd Manâf. Le pauvre enfant dut pourvoir de bonne heure aux besoins de son existence et se faire, comme dit Voltaire, « de chameaux un grossier conducteur [1] », jusqu'au jour où, âgé de vingt-quatre ans, il fut distingué et épousé par Khadîdja, riche veuve de trente-neuf ans, au service de laquelle il était entré.

Délivré des soucis matériels, il se laissa envahir de plus en plus par son goût pour la méditation religieuse, par son aversion contre le polythéisme de ses compatriotes. Peu à peu il avait subi l'influence des idées nouvelles qui germaient dans son entourage. Il se sentait attiré vers le monothéisme qui s'infiltrait par des canaux, les uns visibles et à fleur de terre, les autres cachés et souterrains, dans toutes les parties de la péninsule arabique. On ne sait pas à quelle époque le judaïsme avait pénétré pour la première fois en Arabie. Les ingénieuses combinaisons de M. Dozy dans ses *Israélites à la Mecque* lui ont paru à lui-même trop osées pour être admises dans son *Essai sur l'histoire de l'islamisme*. Les croyances des juifs, descendants d'Abraham par Isaac, avaient éveillé la sympathie de populations qui se disaient issues d'Abraham par Ismaël. La domination juive dans le Yémen paraît démontrée non seulement par le témoignage de la tradition, mais encore par des considérations linguistiques. Mahomet a beaucoup emprunté au judaïsme,

1) *Mahomet ou le fanatisme*, tragédie, acte I, scène IV.

Digitized by Google

comme A. Geiger l'a prouvé dès 1837. Le christianisme comptait en Arabie de nombreux adhérents : il dominait le nord par les rois de Hîra et de Gassân, le centre par Yathrib, la future Médine, le sud par l'évêché de Nedjrân et les autres communautés du Yémen. A côté de ces religions qui, à l'inverse des religions grecque et romaine, s'appuyaient chacune sur un livre révélé, il se constitua des associations d'hommes qui furent musulmans avant l'islamisme. Ce sont ceux qu'on a désignés comme les *ahlou 'l-fitra* « partisans de la création », ou comme *hanîf*, ce qui signifie en hébreu ou en syriaque « un hérétique », en arabe tout au contraire « celui qui penche du bon côté, un orthodoxe [1] ». Mahomet comprit quels services cet avènement d'un monothéisme qui n'était ni juif ni chrétien, pourrait lui rendre pour le succès immédiat et pour le triomphe définitif de sa prophétie. Aussi, le patriarche Abraham n'est-il pour Mahomet « ni un juif, ni un chrétien, ni un idolâtre, mais un *hanîf* [2]. »

Pour que ces éléments monothéistes, noyés au milieu du polythéisme, en vinssent à se reconnaître, à se fondre et à se pénétrer, pour que de leur combinaison sortît une religion nouvelle, il fallait qu'un homme puissamment doué sût prendre assez d'empire sur ses contemporains pour apporter de la cohésion dans des tendances hétérogènes, de l'unité dans la confusion d'idées mal écloses, destinées à disparaître avant d'avoir mûri. La part de Mahomet dans la fondation de l'islâm est tout à fait prépondérante et M. Kuenen a pu dire avec raison que sans lui l'islâm serait inexplicable. Mais je me sépare de M. Kuenen, lorsqu'il soutient que « l'islâm est, dans un sens éminent et bien plus que la plupart des autres religions, le produit, non d'un époque, non d'un peuple, mais

1) Pour l'explication de ces deux noms, voir surtout *Coran*, xxx, 29. La locution pleine « inclinant vers Allâh » (*Coran*, xxii, 32), et « inclinant vers la vraie religion » (*Coran*, x, 105 et xxx, 29), me paraît décisive pour l'interprétation du mot *hanîf*.

2) *Coran*, iii, 60.

Digitized by Google

de la personne de son fondateur [1] ». Je me refuse à croire qu'une religion soit jamais sortie d'une conception individuelle, comme la sagesse du cerveau de Minerve. L'accord entre les aspirations peut-être inconscientes d'une génération d'hommes vivant dans un pays déterminé et la prédication inspirée d'un prophète qui donne une forme, un corps aux pensées vagues de ses contemporains et de ses compatriotes, voilà, selon moi, l'harmonie nécessaire pour amener l'entente des esprits sur un dogme et sur un culte, voilà le concert de circonstances qui a favorisé l'action de Mahomet et la confiance de ses adhérents.

Mahomet avait plus de quarante ans lorsque, dans une de ses promenades solitaires sur le mont Hirâ, il eut la première de ces visions obsédantes qui l'imprégnèrent de vérités révélées et qui lui imposèrent la parole d'Allâh. Il dormait dans une caverne, où il aimait à réfléchir. Tout à coup il aperçut dans un rêve un être inconnu, qui lui disait : « Lis. » — « Mais je ne sais pas lire, » répliqua Mahomet. — « Lis, » répéta la voix. Bien qu'à plusieurs reprises Mahomet eût argué de son incapacité, l'apparition poursuivit en ces termes : « Lis au nom de ton maître, qui a créé, qui a créé l'homme de sang coagulé. Lis, car ton maître est le plus noble de tous, c'est lui qui a enseigné grâce au *kalam*, qui a enseigné à l'homme ce que l'homme ignorait. » La tradition est unanime pour considérer ces versets (XCVI, 1-5) comme les plus anciens du Coran [2]; l'ange Gabriel les aurait montrés au prophète tracés par Allâh avec son *kalam*, avec son roseau pour écrire, afin d'instruire « le prophète ignorant [3] » d'abord, et par lui ensuite l'humanité [4].

1) A. Kuenen, *L'Islam*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, VI (1882), p. 15.

2) Voir à ce sujet un curieux passage de Masoudi, *Les Prairies d'or*, IV, p. 133.

3) *Coran*, VII, 156 et 158.

4) Nous suivrons ici et dans la suite de notre exposition le livre magistral de M. August Müller, *Der Islam im Morgen und Abendland*, tome I (seul publié), Berlin, 1885, dans la collection de W. Onken, *Allgemeine Weltgeschichte*.

Digitized by Google

Mahomet rentre de la montagne dans un état alarmant d'agitation et de fièvre. Il va perdre connaissance; tout son corps frissonne : « Enveloppez-moi, » crie-t-il de loin. On se presse autour de lui, on le couvre, mais on ne parvient pas à conjurer une violente attaque de nerfs, pendant laquelle il croit entendre les paroles suivantes (*Coran*, LXXIV, 1-7) : « O toi qui es enveloppé, lève-toi et prêche. Ton seigneur, glorifie-le ; tes vêtements, purifie-les ; ta souillure, fuis-la. Ne sois pas généreux pour t'enrichir ; et, en face de ton maître, prends patience. »

A partir de ce moment, Mahomet appartient tout entier à la mission que lui a révélée un ange descendu du ciel, qui s'est approché de lui « jusqu'à deux portées d'arc ou plus près encore [1] » ; la source de l'inspiration ou au moins de la prédication ne tarit plus en lui, et « l'envoyé d'Allâh », comme il se nomme sans cesse, répand avec effusion la parole de son dieu, sans se ménager dans cette propagande tantôt pacifique et tantôt belliqueuse.

L'exégèse du Coran procéderait avec plus de sûreté au classement chronologique des cent-quatorze chapitres ou *sourates,* dont il se compose, si les allusions aux événements contemporains y étaient plus transparentes, si les noms propres n'étaient point presque partout omis de propos délibéré [2], si les chapitres eux-mêmes, surtout les longs chapitres, n'étaient pas des assemblages arbitraires de morceaux disparates. L'ordre actuel du recueil n'a jamais, dans la pensée de ses auteurs, impliqué une présomption en faveur d'une date plus ou moins ancienne. Si l'on excepte le premier chapitre, une courte prière, devenue dès l'origine le fondement de la liturgie musulmane, et placée pour ce motif sur le seuil du livre, les sourates s'y suivent un peu au

1) *Coran*, LIII, 9.

2) Le prophète ne cite dans le Coran, parmi les personnes de son entourage, que son oncle Aboû Lahab (CXI, 1) et son fils adoptif Zaid (XXXIII, 35). Ajoutons-y peut-être Al-Walîd ibn Mougaira, l'un des chefs des Kouraischites, s'il est vraiment désigné par son surnom d'Unique dans LXXIV, 11.

Digitized by Google

hasard, la proportion de leur longueur déterminant seule le classement. A la fin ont été reléguées des harangues très courtes, de quelques lignes à peine, comme, dans le *dîwân* d'un poète, les rapsodes arabes mettent au bout les pièces composées de quelques vers, les distiques et les épigrammes.

Ces épanchements rapides, où la rime résonne à volées régulières comme le tintement d'une cloche [1], représentent dans le Coran la première période de la prophétie. La phrase est courte, hachée, entrecoupée ; on dirait qu'elle scande chacun des spasmes du malade, alors qu'Allâh lui envoie au milieu des convulsions sa parole accablante [2]. Les gens de sa tribu, les Koraischites, témoins de ce spectacle, s'acharnaient à le traiter de possédé (*madjnoûn*), à cause de la coïncidence de ses troubles nerveux avec ses apostrophes véhémentes. Il relevait volontiers le reproche pour rappeler qu'avant lui « il n'y avait pas eu de prophète qui n'eût pas été traité de sorcier ou de fou » (*Coran*, LI, 52). N'était-ce pas « la révélation du maître des mondes, que l'esprit fidèle faisait descendre sur son cœur d'apôtre afin qu'il la propageât dans une langue arabe claire » (*Coran*, XXVI, 192-195) ? La surexcitation de la pensée, la concision de la forme, la vibration sonore des rimes, voilà, en dehors des autres indices, le criterium qui permet de discerner la facture des « feuillets annoblis, élevés, purifiés [3] », qui doivent être placés à la fois par la chronologie et par notre admiration comme les premières pages du Coran.

L'exubérance de l'imagination, la perfection du style ne restèrent pas à cette hauteur pendant les dix ou douze ans qui s'écoulèrent entre les débuts de l'apostolat de Mahomet et sa fuite à Yathrib en 622. La grande division des sourates d'après leur provenance, vaguement rappelée par la mention

1) Cette comparaison est donnée comme de Mahomet lui-même dans Ibn Khaldoûn, *Prolégomènes* (tr. de Slane), I, p. 185 et 203.

2) *Coran*, LXXIII, 5.

3) *Coran*, LXXX, 13.

Digitized by Google

soit de La Mecque, soit de Médine, a pénétré jusque dans la rédaction officielle du Coran. Une troisième catégorie comprend les morceaux dont le lieu d'origine est discuté. Dans nos exemplaires manuscrits et imprimés, chacun des chapitres ouvre par une présomption canonique à cet égard, puis vient le nombre des versets, enfin, excepté en tête de la neuvième sourate, la fameuse invocation: « Au nom d'Allâh, le Rahmân miséricordieux [1]. »

Une massore aussi rudimentaire était une ébauche imparfaite qui appelait des compléments et des rectifications. Le *Fihrist* (p. 25) contient un essai d'ordonnance générale qui paraît remonter au commencement du troisième siècle de l'hégire. Il ne diffère pas sensiblement de celui que M. Nœldeke, dans son *Histoire du Coran* (p. 47), a emprunté à un auteur du v^e^ siècle. Dans l'un et dans l'autre, on applique aux morceaux entiers ce qui souvent n'est vrai que pour le commencement, et on les traite comme s'ils étaient venus d'un seul jet, sans additions, sans interpolations, sans un vrai travail de marqueterie ou de soudure.

Nous ne pouvons entrer dans les détails de l'inventaire exact que la critique moderne a commencé et qu'elle achèvera des chapitres, des fragments et des versets. On trouvera dans le *Dictionnaire de l'islâm* de M. Hugues, en dehors de son point de vue personnel, largement exposé p. 493-516, aux pages 490-492, un curieux parallèle sur trois colonnes de « l'ordre chronologique » d'après As-Soyoûtî dans son *Itkân*, Rodwell dans sa traduction du Coran et Muir dans sa *Vie de Mahomet*. Pour être complet, il aurait dû ajouter dans deux colonnes les hypothèses de G. Weil dans son *Mohammed le prophète* et les suggestions si instructives de M. Nœldecke dans son *Histoire du Coran*.

Nous nous contenterons d'énumérer et de passer en

1) Ce n'est pas ici l'endroit de justifier cette traduction, où je me suis conformé à l'exemple de M. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Berlin, 1861, 3 vol. in-8.

Digitized by Google

revue les grandes divisions de la vie du Prophète en leur rapportant respectivement les symptômes dominants de l'influence successive qu'elles ont exercée sur les accents de la prophétie. Les années, qui précèdent l'hégire, peuvent être réparties en trois périodes :

1° Visions célestes et hallucinations, vers 610 ou 612 de notre ère. Les versets, par lesquels débutent les chapitres XCVI et LXXIV sont, nous l'avons dit, de cette époque. Il se pourrait que les compilateurs du Coran eussent admis quelques méditations antérieures de Mahomet, quelques fragments poétiques sans tendances autres que les tendances monothéistes d'un *hanîf*. Les sourates, qui pourraient bien être antéislamiques, sont les sourates I, CII, CIX-CXVI, CXIX-CXXVI. Le vague de ces élucubrations poétiques interdit de les dater avec une rigueur mathématique. Si le mètre ne faisait pas défaut, ces morceaux auraient pu aussi bien être insérés dans le *Kitâb al-agânî* ou dans la *Hamâsa*, que dans le Coran. Le souffle qui les anime semble appartenir à une âme jeune et ardente. Elles sont évidemment parmi les plus anciennes paroles d'Allâh, un peu avant ou un peu après la sourate du sang coagulé. Celle-ci est la vocation du prophète qui se considère comme appelé à régénérer sa tribu, à purifier la Ka'ba des idoles qui la souillent.

2° Lutte du prophète contre l'opposition des Koraischites, dont la majorité se refuse à le suivre et à « marcher dans les voies d'Allâh ». Pour vaincre leur résistance, Mahomet fait un tableau enchanteur du sort réservé aux vrais croyants, tandis qu'il menace de l'enfer ceux qui persistent dans leur égarement. L'abus des mots qui signifient guider, diriger, chemin, conduite, est significatif comme réminiscences involontaires du métier que Mahomet avait exercé avant son mariage avec Khadîdja. Les premières conversions ne dépassèrent pas le cercle de la famille du prophète : en dehors de sa femme et de ses filles, il eut d'abord pour adhérents ses deux fils adoptifs Ali et Zaid, puis son gendre Othmân, enfin la plupart de ses parents, les Hâschimites. Aboû Bekr, un de

Digitized by Google

ses amis intimes qui appartenait à la tribu des Banoû Taim établis à La Mecque, fut le premier étranger, qui, dès le début, prit parti résolûment pour la doctrine nouvelle et la fit profiter de la situation personnelle, que lui avaient value une large aisance et un caractère d'une droiture inflexible. Malgré l'appui de ce personnage, le prophète se débattait dans l'impuissance. Il ne voyait venir à lui que de pauvres gens et des esclaves, éblouis par la perspective des jardins de délices et des houris aux yeux noirs, dont il leur traçait un tableau enchanteur comme compensation dans la vie future à leurs misères du présent. La Mecque défendait ses idoles attaquées. Allât, Al-'Ouzzâ et Manât, pour ne rappeler que les divinités mentionnées dans le Coran (LIII, 19 et 20), restaient debout dans la Ka'ba, d'où Allâh, leur « associé » d'autrefois[1], cherchait en vain à les expulser. Malgré l'insuccès relatif de la prédication, malgré les railleries dont elle est l'objet et les accusations d'imposture qu'elle provoque, le prophète n'est pas découragé. Son allure reste militante, son langage acéré, sa conviction absolue qu'au jour de la victoire « on verra les hommes entrer dans la religion d'Allâh en masses compactes » (*Coran*, CX, 2). En attendant cette adhésion unanime, la petite confrérie, en dépit de l'ombre dont elle s'enveloppe, ne se sent pas en sécurité à La Mecque et, en 615, une partie de ses membres se décide à traverser la Mer Rouge et à chercher un asile auprès du Négus, roi d'Éthiopie.

3° Homélies remplies de légendes rabbiniques, chrétiennes et arabes, destinées à propager la foi nouvelle parmi les juifs, les chrétiens et les païens de La Mecque. Un événement décisif fait sortir l'islamisme de la maison d'Arkam, de l'oratoire où il cachait discrètement ses lents progrès. Vers 616, Omar, jusque-là un des adversaires les plus acharnés de Mahomet, devient avec éclat un de ses plus ardents alliés. Ce transfuge du paganisme apporte dans le

1) *Coran*, VI, 137.

Digitized by Google

camp, dont il veut désormais assurer la défense et l'extension, la fougue de sa nature et la passion de ses vingt-six ans. Ce n'est plus dans les faubourgs que les partisans d'Allâh se cacheront comme des conspirateurs. L'islamisme se produira au grand jour et réclamera non pas seulement la tolérance de son culte dans la Ka'ba, mais la reconnaissance officielle de ses droits exclusifs sur ce qui est encore le panthéon des tribus arabes. Allâh va devenir un Dieu jaloux, comme le Dieu d'Israël, et réclamer pour lui seul la possession de sa maison. Dans un moment d'oubli, les trois déesses, dont nous venons de parler, Allât, la parèdre d'Allâh ; Al-'Ouzzâ, la parèdre du dieu Al-'Azîz, dont le nom propre 'Abd Al-'Azîz [1] a conservé la trace ; enfin Manât avaient trouvé grâce devant Mahomet qui, par des concessions, espérait gagner les infidèles. Convaincu de son erreur, il la condamne dès le lendemain avec véhémence : « De quel droit, s'écrie-t-il, auriez-vous une descendance mâle, tandis qu'Allâh aurait un entourage de femmes ? [2] » Mahomet ne s'écartera plus du monothéisme purifié, qu'il proclame une confirmation et une continuation de ce qu'avant lui les gens du Livre, c'est-à-dire les juifs et les chrétiens, ont reçu du vrai Dieu par l'entremise de leurs prophètes. Son horizon ne dépasse pas encore sa ville natale ; il cherche à y implanter et à y enraciner sa doctrine en faisant appel à la fois aux sentiments et aux intérêts. La troisième période, la plus productive de toutes au point de vue littéraire, s'étend depuis l'émigration en Éthiopie, vers 615, jusqu'au moment où Mahomet lui-même, en 622, se décide à quitter La Mecque. Cinquante sourates environ appartiennent, dans leurs parties essentielles, à l'effort incessant qu'avec une rare persévérance le prophète s'imposa pour faire triompher à La Mecque sa suprématie sinon temporelle, du moins spirituelle. Le

1) Les musulmans expliquent *Al-'Aziz* « le puissant » dans ce nom comme un attribut d'Allâh, 'Abd 'Al-'Azîz étant synonyme de 'Abd-Allâh.

2) *Coran*, LIII, 21.

Digitized by Google

rhéteur et l'orateur ont tué en lui le poète. La parole d'Allâh s'est calmée. Elle ne s'exhale plus en apostrophes virulentes, pleines d'exaltations et d'enthousiasme, précédées de crises nerveuses et accompagnées de troubles cérébraux. C'est par la persuasion froide, par le raisonnement, par d'habiles plaidoyers en faveur de sa cause, que le Prophète essaie d'amener à lui ceux qui sont restés sourds à ses exhortations et à ses imprécations d'autrefois. La logique n'a pas plus de prise sur les habitants de La Mecque que n'en avait eu l'éloquence. Alors Mahomet commence à tourner les yeux vers le dehors. Ses émissaires sont allés à Yathrib et y ont constaté des dispositions favorables pour sa personne et pour sa mission religieuse. Pourquoi s'obstinerait-il à dédaigner un concours actif qu'on lui promet, pourquoi ses visées resteraient-elles enfermées dans l'enceinte de La Mecque, où elles sont tournées en dérision, où elles rencontrent une opposition malveillante? L'allocution « ô hommes ! » entre dans le Coran, au moment où le Prophète, dégoûté de ses compatriotes, habitue peu à peu son esprit à l'idée, révolutionnaire pour l'époque, de déserter sa tribu pour s'appuyer contre elle sur les habitants d'une autre ville, sur les membres d'une autre famille. En 622, Mahomet, résolu à frapper un grand coup, fit partir d'abord ses principaux adeptes ; puis il partit le dernier, ou plutôt il « s'enfuit » secrètement de La Mecque. L'hégire (littéralement : la fuite) réussit, parce que le secret fut bien gardé. La disparition clandestine de l'apôtre fut suivie de son entrée triomphale à Yathrib, qui devait bientôt recevoir le nom de *Medînat an-nabî* « La ville du prophète » plus brièvement de *Al-medîna* « La ville » par excellence, Médine.

A ces trois divisions ajoutons : 4° Code musulman primitif et pièces politiques dans les vingt sourates promulguées à Médine qui, dans le Coran, représentent les années entre l'hégire, le 20 septembre 622, et la mort du prophète, le 8 juin 632. Le temps des appels à la conciliation est passé. C'est en vainqueur que Mahomet doit rentrer dans sa patrie.

Digitized by Google

Ceux des Koraischites qui n'ont pas suivi le prophète ne sont plus pour lui des frères, mais des ennemis. Le monothéisme musulman, réservé d'abord comme une faveur pour une tribu privilégiée, doit devenir la religion nationale de la péninsule arabique. Toutes les tribus, qu'attirent à la Ka'ba les rites de leur culte et les intérêts de leurs transactions commerciales, sont conviées à bénéficier de la rénovation apportée, imposée par Mahomet. Pour les gagner plus sûrement, il n'hésite pas à leur emprunter nombre de leurs usages, comme, par exemple, l'autorisation de la polygamie, comme la tolérance pour la polyandrie, comme la trève des quatre mois sacrés, comme aussi la conception du pèlerinage annuel coïncidant avec les foires et les marchés de La Mecque. L'homme d'action et le législateur se mettent d'accord pour que celui-ci organise les rouages de ce que celui-là aura conquis par le secours d'Allâh. Les ressources infinies de l'esprit de Mahomet lui ont permis de jouer un triple rôle : il a été le prophète de la foi nouvelle; il devient le général de ses légions grossissantes, et en même temps l'arbitre de la population de plus en plus nombreuse qui l'accepte de gré ou de force comme son chef temporel et spirituel. La parole sert désormais à des proclamations, à des ordres du jour, aux prescriptions d'un code souvent contradictoire, où la décision d'aujourd'hui abroge la décision d'hier. Les épisodes principaux de cette campagne sont la victoire de Bedr en 624, la défaite de Ouhoud en 625, la revanche par la prise de La Mecque en 630. Lorsque Mahomet mourut le 8 juin 632, l'unité religieuse de l'Arabie était, pour ainsi dire, un fait accompli. La soumission définitive du Yémen, obtenue en 633, prouva que l'œuvre de Mahomet était destinée à lui survivre.

Digitized by Google

III

Les fondateurs de religions, ces hommes de rêves et d'extases, se sont manifestés dans leur essence particulière aux populations qui les entouraient. Grande eût été la surprise de ceux dont la mission a été continuée avec succès après leur mort dans le temps et dans l'espace, si, par la faveur d'une vision, ils eussent pu apercevoir le couronnement de l'œuvre, qu'ils avaient laissée inachevée et à peine ébauchée. Pour ne point nous aventurer au delà des religions sémitiques monothéistes, ni Moïse, ni Jésus, ni Mahomet, n'ont prévu, le premier la persistance de sa doctrine et la dispersion de son peuple, les deux autres, le mode et les conditions d'expansion de leurs idées transportées à travers le monde par la masse toujours plus compacte des chrétiens et des musulmans.

Ce que les prophètes d'Israël ont été pour le judaïsme, ce que Saint Paul a été pour le christianisme, Aboû Bekr et Omar l'ont été pour l'islamisme. Ceux-ci ont réalisé et rendu viable la pensée du maître. De même que le législateur chez Mahomet s'était doublé d'un guerrier, ses deux premiers vicaires (c'est le sens du mot arabe *khalife*), s'inspirant de son exemple, ont fait concourir à la propagande les deux forces de la parole et de l'épée. La conquête de la Syrie par Aboû Bekr, la conquête de la Perse par Omar, ne constituent pas seulement des extensions de territoire pour le khalifat naissant, c'est le centre de gravité de l'islamisme déplacé, c'est la religion de l'Arabie débordant au delà de ses frontières naturelles pour envahir successivement le sud-ouest de l'Asie, le nord de l'Afrique et toute l'Europe méridionale. Le phénomène qui, par la fusion d'éléments ariens, a transformé le judaïsme exclusif, raide et national en une religion comme la religion chrétienne, largement accessible, souple et universelle, s'est reproduit au jour où l'islamisme s'est

Digitized by Google

trouvé en contact avec la Perse. Il a failli sombrer dans le mouvement que l'ingérence des vaincus a imprimé à la marche des idées que les vainqueurs leur apportaient. Mais le Coran interprété, peut-être dénaturé, est resté debout. Les écoles théologiques se sont fondées, des opinions divergentes ont été opposées les unes aux autres, mais sans que les partisans d'Alî eux-mêmes, les schî'ites, sortissent du giron. D'une part, l'alphabet sémitique des Arabes a détrôné la vieille écriture zende dans la transcription d'une langue indo-européenne, mais, d'autre part, dès le IIe siècle de l'hégire, les Persans avaient gagné la maîtrise des sciences religieuses et des sciences profanes, y compris la direction même des études relatives à la grammaire arabe. Cette prépondérance, qui rappelle l'influence grecque sur Rome, ne pouvant être contestée, on avait imaginé de la faire annoncer par le Prophète lui-même dans ce *hadîth* apocryphe : « Si, aurait-il dit, la science était suspendue aux voûtes du ciel, il se trouverait parmi les Persans des hommes pour l'atteindre. [1] »

Les discussions dogmatiques, qui arment les sectes les unes contre les autres, sont des guerres civiles peu dangereuses pour un empire religieux solidement constitué. Le troisième khalife, Othmân, avait senti la nécessité d'établir une rédaction officielle du Coran. Frappé de l'inconvénient que présentaient l'incertitude des leçons et la multiplicité des variantes, Othmân chargea Zaid ibn Thâbit et quelques Koraischites de fixer le texte canonique, immuable, seul authentique, du livre sacré. Les documents originaux tracés sur des étoffes, sur des feuilles de palmier, sur des omoplates de chameau, sur des pierres, furent anéantis, comme des témoins contradictoires. Les éditions parallèles furent supprimées. La légende nous a conservé le souvenir d'un immense autodafé.

Une fois l'unité du texte consacrée, il pouvait sans risque

1) Ibn Khaldoûn, Prolégomènes (tr. de Slane), III, p. 300.

Digitized by Google

être livré en pâture à la subtilité et aux investigations des théologiens. La vaste littérature des commentaires et des traités de jurisprudence est intéressante pour les historiens du droit canon ; car les musulmans réunissent dans un même code la loi civile et la loi religieuse. Mais les fidèles s'inquiètent peu de savoir si le Coran a été créé ou bien a existé de toute éternité [1]. De pareilles controverses ne sortent pas de l'enceinte des écoles.

Pendant que l'on agite ces questions théoriques, les mosquées offrent l'hospitalité de leurs voûtes et de leurs arcades aux âmes pieuses qui se recueillent dans la Lecture par excellence. C'est par un acte de dévotion individuelle que le musulman vient réciter à voix basse le texte sacré. Il parcourt le cycle entier du Coran, soit en quarante, soit en trente, soit en sept, soit même en trois jours. Cette récitation ne fait pas double emploi avec le culte public, où l'invocation du début (sourate 1re) et l'affirmation du monothéisme (sourate 112) ont seules été admises dans la liturgie. C'est un supplément facultatif à la prière, qui n'est l'objet d'aucune injonction, c'est un luxe plus accessible que le goût si répandu de rendre hommage à la parole d'Allâh en consacrant son temps et ses veilles à des copies artistiquement écrites, brillamment enluminées. L'exécution de ces merveilles calligraphiques n'est pas à la portée même des plus ardents : ils se sont contentés de lire, de relire et d'apprendre par cœur la collection des cent-quatorze sourates.

Si des prescriptions aussi compliquées avaient été placées comme des obstacles sur le chemin de l'islamisme, la foule ne s'y serait pas pressée aussi compacte, les adhésions eussent été plus tièdes et moins nombreuses, le prosélytisme ne continuerait pas à grossir sans cesse les rangs des populations musulmanes. Par quelles qualités spécifiques expliquer la merveilleuse fortune de la religion dont Allâh est le dieu, et

1) Ibn Khaldoûn, *Prolégomènes* (tr. de Slane), III, p. 57; A. von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, p. 233 et suiv.

Digitized by Google

Mahomet le prophète ? Aujourd'hui encore, les populations à demi barbares de l'Afrique centrale, placées entre l'Évangile et le Coran, se laissent plus facilement gagner à l'islamisme qu'au christianisme. D'où provient cette force d'expansion, qui défie les rivalités, qui triomphe de haute lutte dès qu'elle trouve l'occasion de se déployer? C'est là un problème auquel les conversions récentes, non seulement en Afrique centrale, mais encore au Tibet, en Chine, dans le Turkestan oriental, en Abyssinie, donnent un regain d'actualité.

Nous pensons que l'extrême simplicité des éléments constitutifs de la religion musulmane en a favorisé dès l'origine la diffusion, en assure encore aujourd'hui les progrès. Dans ce cadre vaste, flexible et mobile, chacun peut faire entrer, sans le rompre, ses idées, ses convictions, et ses espérances, sans trop les violenter, pourvu qu'elles ne tiennent ni de l'athéisme, ni de l'idolâtrie. Les cent soixante-quinze millions de musulmans se distinguent par des conceptions très diverses sur ce monde et sur l'autre. On ne compte pas moins de soixante-treize sectes[1], dont quatre orthodoxes, celles des Hânifites, des Schâfi'ites, des Mâlikites et des Hanbalites. Ajoutez à cela les gens suspects de ces tendances schi'ites avouées ou latentes, qui, avec les Fâtimides d'Égypte, ont revendiqué jusqu'au titre de khalifes. Ce sont encore les soûfîs absorbés dans leur mysticisme, ce sont aussi les affiliés d'associations secrètes aux ramifications étendues[2]. Mais, en dépit de ces classifications parfois arbitraires, de ces frontières variables et mal dessinées, le faisceau de l'islamisme

1) Dozy, *Essai sur l'histoire de l'islamisme*, traduit du hollandais par V. Chauvin, p. 196. J'ai cherché à mettre en relief mon point de vue sur le manque d'originalité et sur la souplesse de l'islamisme dans un article consacré au livre de Dozy; voir *Revue critique d'histoire et de littérature*, 1882, I, p. 148-149.

2) P. d'Estournelles de Constant, *Les sociétés secrètes chez les Arabes et la conquête de l'Afrique du Nord* dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er mars 1886, p. 100 et suiv.; Ernest Meyer, *Les associations musulmanes* dans les *Annales de l'Ecole libre des Sciences politiques* du 15 avril 1886, p. 294-306.

Digitized by Google

a résisté. L'arbre ne renie aucune de ses branches, même de celles qui, à distance de la racine, ont décrit les courbes les plus tortueuses.

Le mot arabe *islâm*, signifie « soumission, abandon complet ». Il exprime l'abdication de la volonté humaine devant la volonté divine. « Aujourd'hui, dit Allâh, j'ai complété pour vous votre religion, parfait sur vous ma bienveillance, et agréé en votre faveur l'*islâm* comme religion[1] ». L'idée de la prédestination divine absolue est comme impliquée dans ce dogme primordial ; car « Allâh, qui est la lumière des cieux et de la terre, dirige, grâce à sa lumière, qui il veut[2]. » La toute-puissance d'un Dieu unique, la faiblesse de la créature, mise en demeure d'opter entre la résignation et la révolte, voilà le fond de l'islamisme. Dans des régions brûlées par le soleil, où la fatigue des corps produit un affaissement général, l'élite des esprits sentira seule ce qu'a d'humiliant pour l'homme le renoncement de soi-même, la négation de la liberté, l'absence de la responsabilité. Des philosophes, des penseurs chercheront à concilier la conscience de leur dignité morale avec l'intervention constante de la Providence dans leur marche aveugle. Mais ni la dissidence des Mou'tazilites, ni les démonstrations successives d'un Avicenne (Ibn Sînâ), d'un Gazâlî, d'un Averroès (Ibn Roschd), n'empêcheront les princes de trouver dans la doctrine du fatalisme une excuse pour leurs fautes, un appui pour leur despotisme, les sujets un prétexte pour se laisser aller à leurs passions, pour s'abandonner mollement au courant d'une vie dont ils ne sont pas les arbitres.

Le musulman[3] est tenu d'accepter comme des vérités préétablies, trois dogmes fondamentaux : 1° l'unité d'Allâh,

1) *Coran*, v, 5.

2) *Coran*, xxiv, 35.

3) En arabe, *mouslim* « celui qui se soumet ». Les Persans ont ajouté au terme primitif leur finale *ân*, ont modifié la prononciation des voyelles à l'intérieur du mot, et sont arrivés à dire *musulmân*, que nous leur avons emprunté sans changement.

Digitized by Google

le seul dieu ; 2° la prophétie de Mahomet, l'envoyé d'Allâh ; 3° la résurrection au jour du jugement dernier. Ces trois axiomes ont pour corollaires : 1° les études métaphysiques sur « le maître tout-puissant, qui n'a point enfanté et qui n'a pas été enfanté, qui n'a point d'égal[1] » et sur ses « excellents noms[2] » ou attributs, au nombre de quatre-vingt-dix-neuf ; 2° les recherches sur les moindres paroles attribuées au dernier et au plus grand des prophètes, afin de constituer avec l'ensemble de ces *hadith*, comme on les appelle, des recueils destinés à combler les lacunes du Coran par une sorte de tradition complémentaire, appelée la *sounna*, et dont l'autorité, acceptée par les orthodoxes, nommés pour ce motif *sounnites*, est rejetée par les *schî'ites* ; 3° les tableaux plus ou moins imaginaires d'une eschatologie destinée à frapper les esprits et à compenser l'absence d'une éthique catéchisée par l'espoir des récompenses célestes, par la crainte du feu de la géhenne[3].

Les obligations pratiques, qui assurent au musulman la faveur d'Allâh dans cette vie et les jouissances éternelles promises par lui dans l'autre, sont plus compliquées et plus encombrantes. Les cinq « piliers[4] » canoniques de la religion sont les ablutions, la prière, le jeûne, le pèlerinage, l'aumône.

Ce n'est qu'après s'être débarrassé de toute souillure qu'il est permis de procéder à la prière. Les formules, dont elle se compose, doivent être récitées dans un ordre prescrit et accompagnées de postures déterminées par l'usage. Cinq fois par jour, le *mou'azzin* annonce du haut des minarets que l'heure de la prière est venue. Chacun se tourne alors vers la *kibla*, c'est-à-dire dans la direction du temple de La Mecque, et récite ses oraisons dans l'endroit où il se trouve. Le culte public et la prédication ou *khotba* de l'imâm sont réservés

1) *Coran*, CXII, 2-4.

2) *Ibid.*, VII, 179.

3) Le plus curieux traité d'eschatologie musulmane est *La pierre précieuse* de Gazâlî, dont M. L. Gauthier a publié le texte arabe avec une traduction française (Genève-Bâle-Lyon, 1878). L'ouvrage a seulement le défaut, comme tout ce qu'a écrit Gazâlî, d'être plus subjectif qu'objectif.

4) *Coran*, II, 180.

Digitized by Google

pour le service hebdomadaire, qui, chaque vendredi vers midi, est célébré dans la mosquée principale. Quant au jeûne, il se prolonge pendant tout le neuvième mois, le mois de *ramadân*. Chaque jour, l'abstinence la plus stricte est commandée depuis l'aurore jusqu'au coucher du soleil. Mais le Coran lui-même prévoit des dispenses, non seulement pour le malade et le voyageur, mais encore pour celui qui, tout en étant de force pour supporter la privation, se rachèterait en subvenant aux besoins d'un pauvre. Le pèlerinage devait, dans la pensée du Prophète, amener chaque année tous les musulmans au rendez-vous de la Ka'ba. Mais de sages restrictions ont limité l'accomplissement de ce devoir à un pèlerinage unique, que chaque homme est tenu d'accomplir pendant sa vie. Les caravanes qui, chaque année, convergent vers la Mecque de tous les points du monde musulman, attestent la vitalité de l'islamisme et maintiennent un lien étroit entre ses membres épars. Enfin l'aumône légale est une véritable capitation imposée tant pour le soulagement de la misère que pour les dépenses obligatoires de la communauté. On devine aisément combien cet impôt de *sanctification* (tel est le sens de son nom *zakât*) a dû favoriser, avec les mœurs financières de l'Orient, l'arbitraire et les exactions aussi bien des princes que des *wâli* et des percepteurs.

Dans cet exposé, j'ai omis plusieurs autres prescriptions, qui caractérisent l'islamisme, comme les suivantes : la guerre sainte, le *djihâd* érigé en principe, sorte de croisade tempérée seulement par des capitulations avec les juifs et les chrétiens ; l'interdiction de certains aliments et de toutes les boissons enivrantes, le maintien de la circoncision, enfin les adoucissements apportés au sort des esclaves, mais qui risquaient de rester lettre morte, si le possesseur s'acharnait contre sa victime. Le code pénal était inflexible contre le meurtre et l'apostasie, rigoureux à l'égard du vol et de l'adultère.

Le tableau d'ensemble, que j'ai essayé de tracer, devrait subir de légères retouches pour ressembler exactement à ce

Digitized by Google

qu'est devenu l'islamisme dans un quelconque des pays où il a conquis la suprématie. Si l'on excepte le jeûne du *ramadân*, d'ailleurs corrigé et atténué par les excès de table des nuits sans sommeil, et l'ambition que porte avec lui chaque musulman d'acquérir, comme un titre de noblesse, le surnom de *hâdjî* « pèlerin », en se montrant au moins une fois dans sa vie à La Mecque, pendant le mois de *dhoû 'l-hidjdja* (celui du pèlerinage), on reconnaîtra que l'islamisme ne pèse d'un poids trop lourd ni sur les esprits, ni sur les existences de ses adhérents. Il sait, du reste, s'accommoder aux nécessités et se transformer selon les besoins. C'est une puissance avec laquelle il faut d'autant plus compter qu'elle excelle à se dissimuler.

L'islamisme qui, d'après son comput, commence actuellement son quatorzième siècle d'existence, a su, par la double propagande de l'épée et de la parole, imposer sa suprématie aux Arabes, aux Syriens, aux Persans, aux Afghans, aux Turcs, aux Tartares, aux Indiens de l'Archipel et d'une partie de l'Hindoustan, aux habitants de l'Afrique du Nord, depuis l'Égypte jusqu'au Maroc, enfin aux indigènes du Sénégal. C'est à dessein que je n'ai pas compris dans cette énumération les pays comme la Chine, où l'islamisme n'est pas prépondérant, mais où il poursuit sa marche en avant pas à pas dans une progression constante, sans jamais reculer. S'il est permis d'augurer de l'avenir par le spectacle de ce qui se passe sous nos yeux, l'islamisme n'a plus rien à espérer en Europe, où le sultan de Constantinople, souverain temporel et spirituel selon les vraies traditions du khalifat, est contraint à défendre les lambeaux de son empire contre les princes qui, de toute part, aspirent à s'y tailler un manteau à leur taille ; mais de larges compensations sont réservées à la religion de Mahomet en Asie et en Afrique, où de plus en plus retentira la parole en laquelle se résume l'islamisme : « Il n'y a de dieu qu'Allâh, Mohammad est le prophète d'Allâh. »

Digitized by Google

IV

Autant l'islamisme est largement ouvert aux concessions et aux transactions dans l'enceinte de son contour, autant il est fermé aux influences du dehors, autant il est replié sur lui-même pour se défendre contre toute atteinte. « Choisis le pardon, a dit le Prophète[1], ordonne la générosité et détourne-toi des infidèles. » Le sentiment de la défiance à l'égard de l'étranger est enfoncé, comme une flèche empoisonnée, dans le cœur de tout musulman. N'y a-t-il aucun moyen de l'en extraire, la plaie est-elle trop profonde pour qu'on puisse essayer de la guérir? Avant de nous séparer, Messieurs, je vous demande la permission de vous faire connaître mon diagnostic dans tout son optimisme, mais aussi de vous dire en toute franchise et avec un certain pessimisme que nous ne combattons pas le mal par des moyens efficaces et que nous risquons de le voir empirer, à moins que nous ne changions de méthode.

Après l'Angleterre, la France est le pays de l'Europe le plus intéressé à faire cesser le malentendu entre les chrétiens et les musulmans, à sceller définitivement la réconciliation des vaincus avec leurs vainqueurs. Qu'on ne s'avise pas de supposer qu'on obtiendra le consentement des esprits récalcitrants, à la condition de laisser les convictions religieuses libres, les consciences indépendantes. Un diplomate éminent, un des ouvriers de la première heure dans l'établissement de notre protectorat en Tunisie, M. P. D'Estournelles de Constant, a montré quels services sa connaissance des Arabes aurait pu continuer à nous rendre en terre musulmane par les réflexions suivantes[2] : « Il n'y a pas dans le monde arabe d'institution politique qui n'ait pour base la religion. L'école et le tribunal sont dans la mosquée ; le peuple ne se compose

1) *Coran*, VII, 198.
2) *Revue des Deux-Mondes* du 1er mars 1886, p. 100.

Digitized by Google

pas de citoyens, mais de fidèles ; les hordes qui s'opposent à nos conquêtes ne se recrutent pas des volontaires, mais des croyants ; la guerre ne fait pas de ces croyants des soldats, mais des fanatiques ; c'est l'étendard seul du Prophète qui peut conduire à la victoire un musulman. »

L'union intime du temporel et du spirituel a été dans le passé la marque de la propagande musulmane[1], elle caractérise aujourd'hui la résistance que l'islamisme oppose à nos idées, à notre langue, à notre domination. Pour être en état d'affronter la lutte à armes égales, il faut que les représentants de la France, à tous les degrés, soient initiés non seulement à l'idiome, mais encore à la religion de ceux qu'ils prétendent gouverner. Le concours des interprètes, pour excellents qu'ils soient, ne suppléera jamais à l'entretien spontané, intime, familier, entre deux hommes qui, tout en conservant les distances, échangent directement leurs idées et les modifient l'un au contact de l'autre. L'action de nos fonctionnaires, préfets, sous-préfets, administrateurs civils, commandants militaires, conseillers, juges, percepteurs, etc., etc., ne s'exercera d'une manière vraiment décisive sur les indigènes que lorsque ceux-ci sentiront en eux à la fois la supériorité de la force et de la science, lorsque, pour employer une expression vulgaire, ils trouveront en eux à qui parler en toute circonstance. L'isolement des exilés, qui vont maintenant en Algérie ou en Tunisie comme des disgraciés, cesserait comme par enchantement si, instruits par l'exemple de ce que l'Angleterre pratique avec succès aux Indes, nous assurions le recrutement d'un personnel préparé à l'administration de nos colonies musulmanes et, en raison des avantages dont il serait comblé, énergiquement résolu à y commencer, à y poursuivre, à y terminer sa carrière.

1) Leopold von Ranke, *Weltgeschichte*, V., I, p. 103. La mort de l'illustre historien qui, en dépit de son grand âge, avait entrepris la rédaction d'une *Histoire universelle* et l'avait poussée jusqu'aux environs de l'an 1000, a surpris ses admirateurs, qui ne se consoleront pas de voir ce monument inachevé.

Digitized by Google

La connaissance de l'arabe devant être la première condition requise de ceux qui posent leur candidature aux fonctions officielles en Algérie, en Tunisie, peut-être également au Sénégal, comment la métropole pourvoira-t-elle à ces besoins reconnus, comment formera-t-elle ces contingents d'un nouveau genre, cette troisième armée destinée à organiser les conquêtes de la deuxième, de l'armée coloniale? Une solution a été proposée par un maître en philologie qui, bien loin de composer une apologie « pour sa maison », a fait une tentative pour la démolir, et a indiqué, devant un nombreux auditoire, *comment on apprend les langues étrangères,* sans avoir recours aux procédés scientifiques qu'il a lui-même mis en vogue dans notre jeunesse française [1]. Impitoyable pour « l'école des mots et des dictionnaires », M. Bréal, qui a si souvent expliqué les uns et feuilleté les autres, lorsqu'il ne les a pas composés, s'est déclaré partisan de l'empirisme, de l'éducation de l'oreille, de la pratique à outrance, de la conversation, fût-ce avec des gens inférieurs en intelligence et en éducation, de l'acclimatement dans un pays pour s'y instruire, non sur des pages inanimées, mais dans des relations constantes avec les habitants, des voyages, où l'air ambiant que l'on respire apprend mieux que tous les maîtres la prononciation des mots, la construction des phrases, le maniement de la langue. Si cette méthode est la meilleure, si l'accumulation du bagage grammatical et lexicographique ne peut engendrer que des mésaventures analogues à l'odyssée lamentable de M. Fr. Gouin, comment se fait-il que d'un côté, si j'excepte de remarquables exceptions, la grande majorité des fonctionnaires envoyés en pays musulman, comme des diamants bruts qu'on a négligé de polir d'avance, aient vécu à côté des Arabes, les aient frôlés et côtoyés sans se mêler à eux, sans partager leur vie, sans comprendre jamais

1) La conférence de M. Michel Bréal a été faite à l'Association scientifique, le 27 février 1886. Elle a paru dans le *Bulletin de l'Association* (1886), p. 391-412 ; dans la *Revue bleue* du 13 mars 1886, p. 324-334; enfin dans la *Revue internationale de l'enseignement* du 15 mars 1886, p. 235-255.

Digitized by Google

autre chose que des bribes de ce qu'ils disent, sans devenir aptes à discuter leurs idées ; comment se fait-il, au contraire, que vos aînés, vos camarades d'hier, ceux à la suite desquels vous emboîtez le pas et qui viennent de quitter mon enseignement théorique pour se lancer dans la vie pratique, n'aient eu à traverser qu'une très courte période de tâtonnements, deux ou trois mois à peine, pour se montrer capables de rendre des services justement appréciés, pour être en état de consacrer utilement leurs connaissances patiemment acquises au maintien du prestige que la France a conservé et conservera en Orient ? Les expériences faites par le Ministère des affaires étrangères me paraissent avoir trop bien réussi pour ne pas tenter le patriotisme du Ministère de l'intérieur, du Ministère de la justice, du Ministère des colonies, du Gouvernement général de l'Algérie, du Protectorat de la Tunisie.

Le système préconisé par M. Bréal convient aux enfants pour leur fournir cette première couche d'un vocabulaire élémentaire, dont on élaguera plus tard les éléments de mauvais aloi, au moment où on l'enrichira, mais dont on profitera dans la recherche d'une culture supérieure. L'enseignement secondaire a déjà d'autres exigences. En Allemagne, m'assure-t-on, les gymnases, ne pouvant attirer à eux l'élite de nos maîtres, ont renoncé à faire enseigner le français et l'anglais par des Français et par des Anglais. L'enseignement supérieur s'accommode encore moins de collaborateurs qui allèguent comme titre principal le hasard qui les a fait naître dans tel ou tel pays. A l'École des langues orientales, l'accession de répétiteurs indigènes n'a pas réalisé les espérances qu'avaient conçues les partisans de cette innovation [1]. Ces auxiliaires n'ont commencé à nous seconder avec efficacité que du jour où ils ont adopté nos habitudes pédagogiques.

1) Le gouvernement allemand me paraît se créer d'étranges illusions à cet égard dans les projets qui ont été élaborés et soumis au Conseil fédéral au sujet du Séminaire oriental, qu'il se propose de fonder à Berlin.

Digitized by Google

Me sera-t-il permis de noter ici une impression personnelle? Pour ma part, j'ai constaté un phénomène inverse de celui qu'a signalé M. Bréal. Les mots s'impriment dans mon intelligence moins par une perception de l'oreille que par une mise en mouvement des yeux, et la mémoire me les fournit dans une image plutôt que dans un son. Est-ce une infirmité de mon optique individuelle? Je ne sais, mais une langue, qui n'a pas son alphabet, ne tracera jamais dans mon esprit un sillon profondément creusé. J'ai toujours regretté que le latin et le français n'eussent point de caractères distincts, et le contre-sens commis par l'application des lettres arabes à l'orthographe du persan et du turc m'a fait de bonne heure renoncer à posséder les trois langues musulmanes. Je n'aurais jamais pu apprendre le zend ni dans le *Manuel* de Justi, ni dans la *Grammaire* de Hovelacque, parce que l'un et l'autre font usage de transcriptions. Les formes seules des lettres, avec la variété de leurs combinaisons et de leurs compositions, me rappellent les mots, comme on rattache les théorèmes à des figures géométriques. La prononciation, qui a précédé l'écriture, mais qui, après s'être cristallisée en elle, n'a pas cessé de s'altérer par le jeu des organes et l'usure du langage, sera peut-être enseignée par un professeur imbu de ces principes d'une manière un peu idéale et plus conforme aux lois de la phonétique qu'aux caprices de l'usage. Mais rassurez-vous : vous vous serez bien vite approprié la manière de prononcer et de s'exprimer usitée dans les milieux divers où vous serez appelés à vivre. Seulement, renseignés avec précision sur les conventions et les artifices, par lesquels la langue littéraire s'est déformée et abâtardie, vous vous arrêterez à temps sur la pente où vous risqueriez de glisser, et vous maintiendrez sans pédantisme votre langage sur des hauteurs qui ne le rendront pas inaccessibles, mais qui feront rechercher votre société et respecter votre autorité par les indigènes bien élevés, par les Arabes instruits.

L'étude du Coran, à laquelle nous allons nous livrer

Digitized by Google

ensemble, sera pour vous un levier puissant pour agir sur les musulmans. Non seulement le Coran est le modèle, le miracle [1], que tous les écrivains musulmans cherchent à imiter de loin dans leur style, mais encore ils enchâssent dans leurs productions tantôt une phrase du texte sacré, tantôt un mot détaché, tantôt une allusion discrète à un passage qu'il faut avoir présent à la pensée pour ne point s'égarer dans l'interprétation. Les pièces officielles elles-mêmes n'échappent pas à ce besoin qu'éprouve le musulman d'étaler son érudition spéciale. Elle pénètre jusque dans la conversation, pour peu que l'on s'entretienne avec des personnages d'un certain rang. La langue du Coran n'a-t-elle pas envahi, à la suite de la religion et de l'écriture, le persan et le turc? Sans vouloir diminuer l'importance des études littéraires auxquelles je vous convie aux divers degrés de mon enseignement de l'arabe, je crois pouvoir affirmer que la connaissance intime du Coran sera pour vous d'une utilité plus immédiate et plus constante que nos excursions dans des jardins fleuris avec les Séances de Harîrî, en pleine végétation d'une nature luxuriante avec l'Autobiographie d'Ousâma, dans des steppes arides avec le Livre de Sîbawaihi. Partout où j'essaye de vous conduire, vous répondez à mon appel avec le même zèle, avec une égale assiduité. La France ne laissera pas se consumer, dans l'inaction et le découragement, ces forces vives qui s'offrent à elle pour être employées pour le maintien et le développement de sa puissance dans les prolongements de son territoire sur la côte africaine de la Méditerranée.

1) Ibn Khaldoûn, *Prolégomènes* (tr. de Slane), I, p. 194.

Digitized by Google

L'ŒUVRE D'ESDRAS

Les lecteurs qui se rappellent l'article consacré par M. J. Halévy à la question : « Esdras a-t-il promulgué une loi nouvelle[1] ? » ne s'étonneront pas que j'en aie été quelque peu affecté. On y apprend que « M. Kuenen s'est acquis une célébrité bien gagnée par ses nombreux travaux de théologie et de critique religieuse, » mais aussi que dans certaine remarque de mes « Hibbert Lectures, » dirigée contre M. Halévy[2], j'ai montré que je n'étais qu'un parleur et qu'en guise d'arguments je n'avais à offrir que des phrases creuses. De toutes les accusations que l'on peut diriger contre moi, celle-ci m'est la plus pénible ; car je hais les déclamations et jusqu'à présent je croyais les avoir évitées plus que tout autre défaut. Si j'avais répondu tout de suite, le sentiment de l'injustice dont j'étais victime se serait peut-être manifesté dans le ton de ma réponse. Mais actuellement ma mauvaise humeur s'est depuis longtemps évanouie. Je n'ai plus d'autre désir que de soumettre aux lecteurs de cette Revue quelques observations sur les faits mêmes qui sont discutés. Le sujet du litige entre M. Halévy et moi est assez important pour que nous y revenions encore une fois.

Je commence par reconnaître que, dans la Remarque incriminée, j'ai combattu le travail de M. Halévy non sans quelque vivacité.

1) Tome XII, p. 26 à 38.

2) *Religion nationale et religion universelle* (*Hibbert Lectures*), traduction de M. Vernes, remarque IX, p. 255 à 259. Comp. *Esdras et le code sacerdotal*, par J. Halévy (*Revue de l'Histoire des religions*, t. IV, p. 22 à 45).

Digitized by Google

Cela peut s'expliquer sinon se justifier. Il semble résulter de la conclusion de son second article[1] que je me suis échauffé sans motif et que notre désaccord ne porte que sur un point accessoire : le rapport d'Esdras avec la rédaction de la loi sacerdotale. En réalité la situation est toute autre. M. Halévy lui-même avait ainsi formulé la conclusion de son premier travail : « Si les considérations qui précèdent sont exactes, on aura le droit d'affirmer les résultats suivants 1° .....; 2° le Lévitique et les livres qui le précèdent sont l'objet de nombreuses allusions dans les psaumes antérieurs à Esdras et dans le xx^e^ chapitre d'Ézéchiel, et sont par conséquent antérieurs à la captivité; 3° .....; 4° ce dernier récit (c'est-à-dire Néhémie, VIII à X) témoigne d'un état d'exégèse fort avancé et très subtil, lequel atteste à son tour une connaissance ancienne et très répandue du code sacerdotal[2]. » Par conséquent je devais bien admettre qu'il pensait avoir démontré, non seulement l'insignifiance du rôle d'Esdras, mais aussi l'origine, antérieure à l'exil, des lois sacerdotales. Était-il étrange que j'en fusse quelque peu agacé? Il y a toute une légion d'arguments pour établir que le code sacerdotal a été formé pendant et après l'exil. Les « Grafiens » ont démontré que les prophètes, avant ou pendant l'exil, ainsi que les rédacteurs des livres historiques plus anciens (*Juges*, *Samuel*, *Rois*), ne le connaissaient pas[3]. Ils ont comparé une à une les lois de ce code et les traditions qui s'y rattachent avec les ordonnances et les récits du Deutéronome et des livres qui le précèdent chronologiquement, et ils ont abouti à cette conclusion qu'elles sont évidemment postérieures[4]. Se sont-ils trompés? Leur induction repose-t-elle sur une série de méprises? Quiconque ne se borne pas à l'affirmer, mais le montre pièces en mains, a le droit de s'attendre à ce que son argumentation soit prise en sérieuse considération. Toutefois M. Halévy sera le premier à reconnaître qu'il n'a pas entrepris cette démonstration. Il n'y a même

1) *Revue de l'Hist. des Rel.*, XII, p. 38.

2) *Ibid.*, IV, p. 44 et suiv.

3) Pour abréger je renvoie à la seconde édition de mon *Historisch-Critisch Onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des O. V.*, 1^re^ partie, p. 170 sqq. 188 sqq., et aux auteurs cités dans ces passages.

4) *O. C.*, p. 20 et suiv. (sur la contradiction des lois), 162 et suiv. (sur leur ordre chronologique), 264 et suiv. (histoire de la législation sacerdotale).

Digitized by Google

pas songé. Ses observations, quel que soit l'intérêt qu'elles présentent, passent à côté des faits dont dépend, pour lui sans doute comme pour nous, la solution scientifique du problème. N'est-il pas excusable que, dans ces conditions, le résumé des résultats obtenus par lui ait provoqué de ma part un certain mécontentement?

Mais quand je m'appliquai à lui répondre, j'aurais dû m'y prendre de la bonne façon. A juger d'après la réplique de mon savant adversaire, il ne paraît pas que j'y aie réussi. On voit clairement qu'il n'a pas découvert dans ma Remarque quelque chose qui ressemblât à un argument sérieux. Sur ce point encore je crois pouvoir donner une explication satisfaisante. Je ne me suis pas suffisamment rappelé l'adage : *brevis esse laboro, obscurus fio.* Sans m'en rendre compte je suis parti de la supposition que mes lecteurs connaissaient ce que j'avais écrit sur la question dans mon ouvrage sur la Religion d'Israël (*De Godsdienst van Israël*) et dans mes Études critiques sur le Pentateuque et sur Josué (*Bijdragen tot de critiek van Pentateuch en Jozua*). Je pouvais le faire dans l'édition hollandaise et même, jusqu'à un certain point, dans l'édition anglaise de mes *Lectures*. Mais, dans l'édition française, j'aurais dû m'expliquer plus longuement pour être compréhensible. J'en demande pardon à M. Halévy. Je lui aurais épargné, ainsi, plus d'une question et plus d'une exclamation. Je m'empresse donc de profiter de l'occasion qui se présente pour réparer mes torts, en précisant ce que je m'étais contenté d'indiquer au passage.

I

Pour comprendre et pour juger convenablement les récits qui nous sont parvenus au sujet d'Esdras, il importe de se faire une opinion raisonnée sur l'antiquité des lois sacerdotales. Nous, « Grafiens, » nous ne parvenons pas à découvrir le moindre vestige de ces lois antérieurement à l'exil. M. Halévy, au contraire, les considère comme antérieures à la captivité et il appuie son opinion sur quelques preuves qu'il déclare lui-même « absolument certaines. » Pour moi, cependant, ces mêmes preuves sont si peu

Digitized by Google

probantes, que je les ai passées sous silence dans ma Remarque. Voyons ce qu'il en est.

L'une des preuves alléguées se tire du Psaume LI. Ce beau poème est-il « indubitablement antérieur au retour de Babylone ? » MM. J. Olshausen et Giesebrecht, pour n'en pas nommer d'autres, sont d'un avis opposé [1]. On reconnaît généralement l'inexactitude du titre (Psaume de David, lorsque Nathan le prophète vint à lui, après que David fut allé vers Bathséba.) La prière à Jahweh pour lui demander de rebâtir les murs de Jérusalem (v. 20) nous transporte au temps de Néhémie ou, tout au moins, à l'époque de l'exil; ni la forme ni le contenu du poème ne dénotent une origine plus reculée. Mais, alors, le psaume n'autorise en aucune façon la conclusion que l'on veut en tirer, puisqu'il date justement des années dans lesquelles les « Grafiens » placent la rédaction du code sacerdotal.

D'ailleurs les allusions à ce code relevées par M. Halévy sont d'une rare insignifiance. La phrase « Lave-moi de ma transgression et purifie-moi de mon péché » (v. 4), rappellerait les expressions lévitiques : « il lavera ses vêtements et sera pur; » comme si, partout où le péché est conçu comme une souillure, les verbes *laver* et *purifier* ne se présentent pas d'eux-mêmes sous la plume des auteurs. Le premier de ces deux termes est employé dans un sens figuré déjà par Jérémie [2] et le second dans l'Ancien Testament tout entier. Le rapport entre le v. 9 et la loi sacerdotale n'est pas moins problématique. Le poète dit : « Purifie-moi avec l'hysope et je serai net; lave-moi et je deviendrai plus blanc que la neige. » Sans doute il ressort de ce passage que l'hysope servait aux purifications. Mais ces purifications n'ont pas été introduites par le code sacerdotal; il en a simplement réglé l'emploi, naturellement autant que possible en conformité avec l'usage établi. Aussi a-t-il admis l'usage de l'hysope [3]. Il n'est nullement démontré que le psalmiste fasse allusion à la loi écrite et non pas simplement à l'usage que la loi sanctionna plus tard.

1) Voyez *Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft*, 1re année (1881), p. 328 sqq.

2) II, 22; IV, 14.

3) *Exode*, XII; *Lévitique*, XIV; *Nombres*, XIX.

Digitized by Google

Peut-être le XX^e^ chapitre d'Ézéchiel nous fournira-t-il plus ample satisfaction? Remarquons tout d'abord combien il est étrange de nous renvoyer à ce passage plutôt qu'aux enseignements du prophète relatifs au sacerdoce, aux sacrifices et aux fêtes[1]. Ces derniers, semble-t-il, se prêteraient beaucoup mieux à une comparaison avec la législation sacerdotale. Toutefois il faut suivre M. Halévy sur le terrain où il s'est engagé. D'après lui, Ézéchiel reproche aux ancêtres d'Israël d'avoir adoré les dieux égyptiens dans le désert (XX, 7, 8), en vertu de la loi du *Lévitique* (XVIII, 3) dans laquelle le peuple est mis en garde contre les pratiques de l'Égypte et de Canaan. En leur reprochant « d'avoir profané à l'excès les sabbats de Jahweh » (XX, 13), le prophète songerait au passage des Nombres (XV, 32) où nous lisons qu'un Israélite fut surpris ramassant du bois un jour de sabbat... En tout cas ces allusions ne seraient pas à l'honneur d'Ézéchiel. Si elles étaient réelles, il n'aurait pas seulement connu le code sacerdotal, mais de plus il en aurait abusé d'une façon toute rabbinique. Mais le prophète est innocent d'une pareille exégèse. La corruption d'Israël, de « la maison de révolte, » comme il se plaît à l'appeler, est pour lui un dogme inattaquable. Il est constant à ses yeux que son peuple n'a pas observé un seul commandement et n'a pas évité un seul péché. Un réquisitoire tel que celui des chapitres XX, XXI, XXII, XXIII et autres encore, n'est pas composé point à point de faits empruntés à des documents historiques ; c'est l'expression plastique d'un jugement général à la justesse duquel le prophète croyait de toute son âme. Il n'y a donc pas la moindre raison de recourir à la supposition que dans les versets 7, 8 et 13 le prophète ait mal interprété le code sacerdotal.

En est-il de même du v. 23 du même chapitre XX? Ici le prophète mentionne « le serment fait par Dieu, dans le désert, de disperser les Israélites parmi les païens en pays étranger, menace qui ne peut se rapporter qu'au *Lévitique*, XXVI, 14 à 46, proclamé au mont Sinaï, et non pas au *Deutéronome*, XXVIII, 15-68, dicté dans le pays de Moab[2]. » Il me paraît fort douteux que cette opposition soit fondée. Ézéchiel ne fait aucune différence entre le séjour près du Sinaï et celui dans la plaine de Moab; l'expression « dans le désert » est le simple équivalent des mots : « avant d'entrer en

1) XLIV, 6 à 31 ; XLV, 18 à 25 ; XLVI, 3 et suiv.
2) *R. de l'Hist. des Rel.*, XII, p. 37.

Digitized by Google

Canaan. » D'ailleurs il n'est pas besoin de discuter plus longuement la question; car le prophète ne peut faire allusion ni à l'un ni à l'autre de ces deux passages du *Lévitique* et du *Deutéronome*. Ils ont, en effet, ceci de commun qu'ils opposent la bénédiction à la malédiction et laissent à Israël la liberté de choisir entre les deux alternatives[1]. Ézéchiel, au contraire, mentionne un serment par lequel Jahweh a pris l'engagement de disperser Israël parmi les nations. Chez lui point d'alternative, et comme de juste, dans le *Lévitique* et le *Deutéronome* où l'alternative existe, il n'y a point de serment.

Sont-ce là « des preuves absolument certaines? » Je me flatte qu'après avoir pris connaissance des explications précédentes, le lecteur trouvera naturel que dans ma première remarque je les aie passées sous silence. En ce qui me concerne je n'entreprendrai pas de contre-démonstration. Il ne s'agit plus maintenant de la loi sacerdotale entière, mais de l'activité d'Esdras dans ses rapports avec cette loi.

La discussion qui s'est engagée à ce sujet entre M. Halévy et moi porte sur deux points : sur le rôle que les récits de l'Ancien Testament prêtent à Esdras, et sur l'autorité de ces récits mêmes. Il y a là une question d'exégèse et une question de critique. Cette dernière mérite évidemment d'être traitée la première.

II.

Les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, qui n'en forment qu'un dans le canon juif, ont reçu leur forme actuelle de l'auteur des *Chroniques*. Or, celui-ci vivait à une époque déjà fort éloignée du milieu du v^e^ siècle avant notre ère. De plus, il traitait les documents historiques avec une grande liberté. On ne peut donc pas se dispenser de soumettre à un sérieux examen les renseignements qu'il nous donne sur Esdras, et naturellement la conclusion de cette enquête dépend de la valeur que l'on croit pouvoir accorder

1) Cf. *Deutéronome* XXVIII, v. 13 et suiv. (« Et si tu prêtes l'oreille à la voix de Jahweh, »..... etc.) et v. 15 et suiv. (« Et si tu n'obéis point à la voix de Jahweh, »..... etc.) ; *Lévitique*, XXVI, 3 et suiv. (« Si vous gardez mes commandements, »..... etc.), et v. 14 et suiv. (« Mais si vous ne m'écoutez point, »..... etc.).

Digitized by Google

à chacun de ces renseignements en vertu de considérations purement historiques.

A ma connaissance, les critiques sont généralement d'accord sur la composition du récit qui nous apprend l'arrivée d'Esdras à Jérusalem et ses premiers exploits, dans les chapitres VII à X du livre qui porte son nom. L'auteur des Chroniques, ou — ce qui revient au même — l'un de ses prédécesseurs, disposait ici des *mémoires d'Esdras lui-même*. Il leur emprunte ch. VII, v. 27 à IX, v. 15, à l'exception des v. 35 et 36 du ch. VIII ; dans ces fragments Esdras parle constamment à la première personne. Au contraire, l'introduction qui précède ces fragments, au ch. VII, v. 1 à 10, l'édit d'Artaxerxès en faveur d'Esdras, au ch. VII, v. 11 à 25, ainsi que la suite du récit jusqu'à la fin, au ch. X, ne sont pas extraits des mémoires, mais composés librement par le Chroniqueur à l'aide des renseignements qu'ils lui fournissaient. L'édit d'Artaxerxès (ch. VII. v. 11 à 26), retouché et embelli dans un sens favorable aux Juifs, l'aura séduit pour les mêmes raisons qui nous en font aujourd'hui rejeter l'authenticité, si bien que ce document fut substitué au récit dans lequel Esdras lui-même avait consigné les pouvoirs dont il avait été investi. Quant à l'introduction et à la conclusion de son histoire, l'auteur des Chroniques jugea qu'il suffisait de résumer le contenu de son principal document, peut-être parce que certains détails du texte complet ne lui paraissaient pas convenir au but qu'il se proposait.

Mais laissons-là ces conjectures qui échappent à toute démonstration rigoureuse. Tenons-nous en à ce que nous raconte Esdras lui-même. Il se met en route pour Jérusalem en compagnie d'une nombreuse caravane, sous le règne d'Artaxerxès (ch. VIII, v. 1), le douzième jour du premier mois (VIII, 31), et, dès son arrivée, il est informé des nombreuses unions contractées par les juifs, même les plus considérables, avec des femmes étrangères (ch. XI). L'introduction nous apprend, en outre, que son expédition eut lieu dans la septième année d'Artaxerxès (458 av. J.-C.) et qu'il arriva à Jérusalem dans le courant du cinquième mois (ch. VII, v. 7 et 8), tandis que le ch. X nous montre comment il parvint à rompre les mariages avec les femmes païennes avant même qu'une année ne fût écoulée. Quelque intérêt que pût présenter le récit d'Esdras lui-même sur cet événement, nous n'avons aucune raison de mettre en doute la vérité de l'histoire que le Chroniqueur lui a substituée. Il est beau-

Digitized by Google

coup plus regrettable que nous soyons privés du compte rendu des travaux ultérieurs d'Esdras, qui devait certainement figurer dans ses mémoires. Il faut bien cependant nous y résigner.

Heureusement le livre de *Néhémie* nous fournit encore quelques précieux renseignements. Esdras est nommé une fois (ch. XII, v. 36) dans les parties du livre qui proviennent des mémoires de Néhémie [1]. Il résulte de ce passage qu'Esdras vivait encore dans la vingtième (ou la vingt et unième) année d'Artaxerxès, c'est-à-dire treize (ou quatorze) ans après son arrivée à Jérusalem, et qu'il jouissait de la plus grande estime auprès de Néhémie. Lors de l'inauguration solennelle des murs, en effet, il occupe une place d'honneur. C'est la seule fois qu'il soit fait mention de lui par Néhémie. Il n'en est que plus important de noter le rôle considérable qu'il joue dans la « grande assemblée » dont le Chroniqueur nous a donné le compte rendu, d'après d'autres sources, dans les chapitres VIII à X (ou plus exactement : *Néhémie*, VII, 73 *b* à X). Dans ce récit il paraît avec le même caractère que dans les passages déjà cités. De même qu'on nous le montre ici apportant le livre de la Loi (pris dans le temple !) et le lisant au peuple assemblé (VIII, 1 à 3, 5 et suiv.), de même il est appelé ailleurs « un *sopher* versé dans la Loi de Moïse » (*Esdras*, VII, 6) et il est dit de lui qu' « il s'était proposé d'étudier la loi de Dieu et de la pratiquer ainsi que d'enseigner en Israël les statuts et les décisions légales » (*Esdras*, VII, 10). De même qu'on nous le présente ici présidant « à la séparation des enfants d'Israël d'avec tous les étrangers » (*Néhémie*, IX, 2), au point qu'il leur fait promettre de ne pas contracter d'unions avec les gens du pays (*Néhémie*, X, 31), de même nous avons déjà vu combien il déploie de zèle, dès le début, pour sauvegarder la pureté de la race d'Israël. Il n'y a pas jusqu'à la confession des péchés prononcée par les Lévites au nom de l'assemblée (*Néhémie*, IX, 5 à 37) qui ne soit comme l'écho de la prière d'Esdras dans *Esdras* IX, 6 à 15.

Y a-t-il une raison quelconque de mettre en doute le caractère historique de ces récits concernant Esdras, ou du moins de quelques-uns d'entre eux ? Les scrupules de M. Halévy sur ce point me semblent encore actuellement dénués de valeur. Cependant ce n'est pas un motif pour ne pas les faire connaître au lecteur.

1) Savoir, chap. I à VII ; XII, v. 27 à 43 ; XIII, 4 à 31.

Digitized by Google

Dans son premier article, M. Halévy doute qu'Esdras soit arrivé en Palestine treize ans avant Néhémie et, par conséquent, qu'il ait été le premier à combattre les mariages mixtes. « La solidité de ce récit, dit-il, est fortement ébranlée par cette raison péremptoire que le registre des rapatriés (*Néhémie*, VII, 7) mentionne Esdras (appelé Azaria) après Néhémie, ce qui fait penser que la tentative de réforme qui fait l'objet des chapitres IX et X du livre d'Esdras est identique à celle qui a été exécutée sous Néhémie [1]. » Admettons un instant que ce passage de Néhémie (VII, 7) éveille la suspicion. Ne faut-il pas néanmoins tenir compte du fait que les chapitres VII à X d'*Esdras* ont été écrits, en partie, *par Esdras lui-même ?* Si M. Halévy le conteste, il doit nous faire connaître ses motifs ; car personne, que je sache, ne l'a précédé dans cette voie. S'il adopte, au contraire, l'opinion générale concernant ces chapitres VII à X, il n'a pas le droit de nier l'initiative d'Esdras. Mais il y a plus : la référence à *Néhémie*, VII, 7, est une erreur évidente que M. Halévy aurait mieux fait de reconnaître tout simplement après y avoir été rendu attentif. Ce verset, — identique à *Esdras*, II, 2, sauf quelques fautes de copistes — appartient à la liste où sont énumérés ceux qui rentrèrent *sous Zorobabel et Josué*, en l'année 536 avant J. C., 80 ans avant Esdras, environ 90 ans avant Néhémie. Il ne saurait donc y être fait mention de ces deux personnages. M. Halévy ne se décide pas encore à le reconnaître. Il s'étonne « que M. Kuenen n'ait pas vu dans les listes (c'est-à-dire dans *Esdras*, II et *Néhémie*, VII) figurer le nom de Néhémie après ceux de Zorobabel et du grand-prêtre Jésus ; ce nom, inconnu à la littérature ancienne, étant celui du satrape, on est conduit à se demander s'il ne s'agit pas au fond du même personnage [2]. » Ai-je besoin d'ajouter que j'avais bien dûment remarqué le nom de Néhémie ? Mais je ne me doutais pas que personne y attachât quelque importance. Pourquoi ce nom n'aurait-il pas été porté par un contemporain de Zorobabel ? Encore s'il s'agissait d'un nom ayant une origine ou une signification caractéristiques, comme par exemple celui de Zorobabel, l'on pourrait être frappé de sa fréquence ; mais c'est un nom très ordinaire et

1) *Rev. de l'Hist. des Rel.*, t. IV, p. 37.

2) *Ibid.*, t. XII, p. 34 et suiv. Une note nous rappelle que d'après *Néhémie*, III, 16, un contemporain de Néhémie porte le même nom.

Digitized by Google

très convenable (« Jahweh console ; » cf. Esaïe, LI, 3, 12 ; LII, 9), qui, en tout cas, pouvait se présenter aussi bien pendant l'exil que cinquante ans plus tard. Et alors même que ce nom serait postérieur à l'exil, il s'en suivrait que la liste de *Néhémie*, VII (*Esdras*, II) — qui nous est transmise, notez-le-bien, par Néhémie lui-même ! (v. 5) — est inexacte ; mais comment est-il possible d'en conclure qu'il faille douter des données chronologiques fournies par *Esdras* VII et suiv. ?

Cependant M. Halévy nous donne, dans son second article, encore une autre raison de mettre en suspicion les données chronologiques du Chroniqueur. « Plusieurs prêtres, dit-il, que *Néhémie*, XII, 1-7, considère comme étant venus avec Zorobabel sont, malgré quelques variations d'orthographe, identiques à ceux qui ont signé l'acte rédigé par Néhémie (*Néh.*, X, 3 à 8).... Quinze fauteurs des réformes de Néhémie sont donnés par *Néhémie*, XII, comme contemporains de Zorobabel ; par conséquent, si l'argumentation de M. Kuenen était juste, tous ces quinze personnages auraient été alors âgés de cent vingt ans ! [1]. » Me sera-t-il permis d'observer que la justesse de mon argumentation n'est pas en jeu ici ? Si les textes signifient ce que M. Halévy y trouve, il est de fait que d'après leur témoignage ces quinze prêtres auraient eu cent vingt ans et davantage. Mais M. Halévy se trompe une fois de plus. Les noms mentionnés dans *Néhémie*, XII, 1 à 7, et avec des variantes dans *Néhémie*, X, 3 à 8, appartiennent, non pas à des prêtres, mais à des classes ou des sections sacerdotales. Cela ressort avec la plus grande clarté de *Néhémie*, XII, 12 à 21, où nous lisons ces mêmes noms, mais où l'auteur ajoute la désignation des personnages qui étaient à la tête de ces classes durant le pontificat du grand-prêtre Jojakim (fils de Josué, v. 10) [2]. L'acte d'alliance rédigé par Néhémie, a donc été signé par les chefs sous les noms des classes qu'ils réprésentent, et il n'y a rien de plus naturel que la concordance presque générale de ces noms avec ceux des listes du temps de

1) *Ibid.*, XII, p. 35.

2) « Voici, au temps de Jojakim, quels étaient les prêtres, chefs de famille : pour Seraja, Meraja ; pour Jérémie, Hanania ; pour Esdras, Mesullam, etc. » Le premier nom est, chaque fois, celui de la classe tel qu'il nous est transmis par les vv. 1 à 7.

Digitized by Google

Josué et de Jojakim. Les différences, pour autant qu'elles ne sont pas le fait des copistes, s'expliquent par les changements que la division en classes avait subis dans l'intervalle. Elles démontrent, en outre, que *Néhémie*, x, 3 à 8, n'est pas une simple copie de ces listes plus anciennes.

L'erreur de M. Halévy sur ce point enlève toute valeur à l'argumentation qu'il y rattache. Je ne veux pas toutefois me dispenser de la discuter. La voici : « Le Chroniqueur a simplement réuni deux traditions contradictoires sans tenter de les mettre d'accord. Cette insécurité caractérise également le document donné en double dans *Esdras*, II, et *Néhémie*, VII, où les chefs des familles sacerdotales de l'époque de la réforme : אמר (=אמריה), פשחור, חרם, (*Esdras*, II, 37 à 39 ; *Néhémie*, VII, 40 à 42) sont reculés au temps de Zorobabel. » Permettez ! Ici encore il est fait mention de *familles*, et non d'individus. Comment s'y tromper ? Les fils d'Immer, lisons-nous, au nombre de mille cinquante-deux, les fils de Pashhur, mille deux cent quarante-sept, etc. Après le retour en Judée, dès le pontificat de Josué, ces familles ont été divisées en classes ou groupes dont les noms nous sont transmis par *Néhémie*, XII, 1 à 7 ; une partie de la famille conserve, en tant que groupe, le nom de famille ; les autres s'associent en groupes sous des noms différents que nous ne rencontrons pas encore dans *Esdras*, II, et *Néhémie*, VII.

M. Halévy continue : « Les documents soi-disant empruntés aux Mémoires de Néhémie se contredisent donc sur plusieurs points, et comme l'autorité de *Néhémie*, X, est parfaitement garantie par *Néhémie*, III, on conclut, avec la plus grande vraisemblance, que la liste des compagnons de Zorobabel était déjà altérée quand elle fut empruntée par le Chroniqueur. Dans cet état de choses, la supposition que le עזריה qui suit נחמיה sur les deux exemplaires de ladite liste pourrait bien être le scribe עזרא, compagnon de Néhémie, n'est que très naturelle. Quant à l'identité éventuelle des formes onomastiques עזרא et עזריה, nous venons de la constater dans le tableau comparatif (de *Néhémie*, XII, 1-7 et X, 3-8) donné ci-dessus et nous pouvons la confirmer encore par *Néhémie*, XII, 33. On est ainsi en droit de s'étonner qu'un savant tel que M. Kuenen ait pu perdre de vue des comparaisons aussi frappantes. » — Nous savons déjà ce qu'il en est. Mais alors même que nous ne relèverions pas l'absence de fondement dans toutes

Digitized by Google

ces combinaisons, nous demanderions encore ce qu'elles ont à faire dans le débat. Même si nous admettions que les noms de Néhémie et d'Esdras (Azaria) ont été insérés à tort, ainsi que plusieurs autres, dans le deuxième chapitre d'*Esdras*, est-ce qu'il en résulterait que les rapports de ces deux hommes, au point de vue chronologique, sont autres que ceux que nous devons établir entre eux d'après *Esdras*, VII et suiv., et *Néhémie*, I et suiv.? Le Chroniqueur eût-il inséré dans son récit « une liste déjà altérée ; » est-ce que nous serions autorisés de ce fait à douter de ce qu'il nous raconte ailleurs au sujet d'Esdras, le plus souvent dans des termes empruntés au personnage lui-même? Constatons, en attendant, que d'après M. Halévy, « l'autorité de *Néhémie*, X, est parfaitement garantie par *Néhémie*, III. » Il ne saurait donc nous reprocher de considérer la question critique comme vidée et de passer immédiatement à l'étude de ce que nous apprennent les chap. VIII à X de *Néhémie* sur Esdras et sur le livre de la Loi.

III

Devrions-nous commencer par tracer un portrait de la personne d'Esdras d'après *Esdras*, VII et suiv.? Cela ne me paraît pas nécessaire. Dans son premier article, M. Halévy nous a donné son interprétation du contenu de ces chapitres et nous a dépeint, sous les plus vives couleurs, l'insignifiance d'Esdras, son manque d'initiative, son besoin d'assistance et d'encouragements de la part d'autrui. Je ne puis que réitérer ma protestation contre ce jugement. Si le dixième chapitre d'*Esdras*, en particulier, nous donne une juste idée de l'annulation des mariages mixtes — une affaire singulièrement difficile, on l'avouera! — Esdras dut être une personnalité énergique, un homme qui savait ce qu'il voulait et qui, lorsqu'il s'agissait d'accomplir la volonté de Dieu, ne connaissait ni pitié ni condescendance, devant quelque résistance que ce fût [1]. Mais ces chapitres sont à la disposition de tout le monde; que le lecteur se fasse lui-même son opinion à ce sujet.

1) Comp. *Esdras*, X, 7, 8 et la description de l'assemblée populaire aux vv. 9 et suiv. Le v. 15 montre qu'il y avait bien réellement de l'opposition. Le passage, VIII, 21, 22, est aussi caractéristique.

Digitized by Google

Passons directement à *Néhémie*, VIII-X, et précisons d'abord de quoi il s'agit. La Loi lue publiquement par Esdras est-elle l'ancien code mosaïque, connu depuis longtemps, ou bien quelque chose de nouveau, notamment la loi sacerdotale publiée pour la première fois et inaugurée devant le peuple ? Telle est la question que nous devons avoir présente à l'esprit en étudiant le récit. D'après VII, 1, une assemblée générale du peuple a été convoquée à Jérusalem pour le premier jour du septième mois (de l'année qui suit celle où les murs furent restaurés ?). La foule est réunie sur la place devant la Porte des Eaux. Esdras, le *sopher*, est prié « d'apporter le livre de la loi de Moïse que Jahweh avait prescrite à Israël. » Il se conforme à ce désir ; il monte sur une estrade élevée *ad hoc* et ouvre les rouleaux de la Loi. Le peuple se lève ; Esdras prononce une prière à laquelle tous les assistants s'associent, et la lecture commence. Un certain nombre de Lévites, — il y en a treize de nommés dans le verset 7 — répandus dans toute la foule, répètent les paroles lues par Esdras et donnent les éclaircissements nécessaires pour que tout le monde comprenne. La lecture se prolonge jusqu'au milieu du jour et l'impression qu'elle produit est profonde. Le peuple entier pleure en entendant les paroles de la Loi. Cependant Néhémie, Esdras et les Lévites s'efforcent de calmer cette émotion. C'est, disent-ils, un jour consacré à Jahweh ; il doit conserver le caractère d'un jour de joie ; que l'assemblée se sépare ; que les assistants se répandent en festins et en réjouissances, sans exclure ceux qui n'ont pas de provisions : « et tout le peuple s'en alla pour manger et boire, pour s'envoyer des portions réciproquement et pour se livrer à de grandes réjouissances ; car ils avaient été attentifs aux paroles qui leur avaient été adressées » (v. 1 à 12).

L'événement dont ce récit nous rend témoignage, n'est évidemment pas un fait ordinaire ; c'est la réalisation d'un plan combiné d'avance. Le peuple se réunit, non par hasard, mais parce qu'il est convoqué. L'invitation adressée à Esdras de lire la Loi n'est pas improvisée ; elle fait partie du programme. L'estrade est déjà dressée quand la foule se réunit. Sans aucun doute les hommes qui y montent avec lui (v. 4) et les Lévites qui expliquent les paroles lues (v. 7), sont préparés à leur rôle. La loi qui produit une si profonde impression, aurait-elle été connue de tous depuis longtemps ? La scène entière aurait-elle été semblable à celles qui se présentaient ou qui pouvaient tout au moins se présenter dans

Digitized by Google

d'autres réunions religieuses ? Un lecteur non circonvenu n'adoptera pas aisément une pareille interprétation. Au contraire, « le livre de la Loi de Moïse, » quelque vieux qu'il soit aux yeux des assistants, n'en est pas moins nouveau pour eux. Cette circonstance ne tient-elle pas au fait qu'il est apporté et lu par Esdras, le *sopher* de Babylone, que nous retrouvons encore ailleurs [1] comme porteur d'un code dont il se propose d'obtenir l'application en Judée ?

Mais continuons. M. Halévy résume le contenu des vv. 13 à 15 en ces mots : « Le lendemain, Esdras reçut les chefs du peuple qui vinrent le consulter au sujet de la fête des tabernacles [2]. » En réalité ces versets contiennent bien encore quelque chose de plus. Les chefs du peuple, les prêtres et les Lévites se réunissent chez Esdras « pour fixer leur attention sur les paroles de la Loi. » Pourquoi agissent-ils ainsi, demandons-nous, si cette loi leur était connue depuis longtemps aussi bien qu'à Esdras ? « Et ils trouvèrent écrit dans la Loi.....» ce qu'ils savaient depuis longtemps ! Voilà certes une interprétation à laquelle personne ne s'arrêtera. Aussi ne rend-elle pas la pensée de l'auteur ; car, après avoir noté que les prescriptions de la Loi furent mises en pratique — un point sur lequel nous reviendrons plus loin — il ajoute « que les fils d'Israël n'avaient rien fait de pareil depuis les jours de Josué, fils de Nun » (v. 17). Il ne peut pas remonter plus haut ; pour lui, en effet, le code d'Esdras est « le livre de la loi de Moïse ; » or, cette loi n'a pas pu ne pas être observée du vivant même du législateur. Mais il remonte aussi haut que possible, afin de bien montrer qu'il s'est passé quelque chose de tout à fait nouveau à la suite de « ce que l'on avait trouvé écrit dans la Loi. »

Attachons-nous maintenant au précepte même qui est l'objet des explications du second jour. M. Halévy y a consacré plusieurs pages qui témoignent une fois de plus de sa science et de son esprit sagace [3]. Cependant son exposition est de nature à nous détourner du sujet principal plutôt qu'à nous le faire mieux comprendre. Nous sommes d'accord sur ce point que le précepte visé dans les versets 14 et 15 n'est autre que celui du *Lévitique*, XXIII,

1) *Esdras*, VII, 10, 12, 14, 21, 25.
2) *Rev. de l'Hist. des Rel.*, XII, p. 28
3) *Ibid.*, t. IV, p. 39 à 44.

Digitized by Google

40. Nous lisons dans ce passage, d'après la traduction de M. Halévy lui-même : « Vous vous procurerez le premier jour du fruit de l'arbre beau [1], des branches de palmier, des branches de bois noué et des saules de rivière, et vous vous réjouirez devant l'Éternel votre Dieu pendant sept jours. » On voit de prime abord que ce commandement n'est pas clair. Il n'est pas dit à quoi serviront ces branches ; elles jouent un rôle dans les réjouissances, mais le législateur ne le spécifie pas. D'après la tradition juive on doit « prendre pour soi » ces branches et ce feuillage et les porter tant que dure la fête. M. Halévy croit cette tradition fondée : « Dans le *Lévitique*, dit-il, il s'agit visiblement d'un rite semblable à celui d'autres peuples qui avaient l'habitude de porter des rameaux de diverses plantes dans les cérémonies festivales. » Toutefois il observe fort justement que, d'après *Néhémie*, VIII, 14 à 17, la verdure de ces arbres sert à élever des huttes de feuillage où le peuple se tient pendant la semaine des fêtes. Il en résulte, d'après lui, « qu'à l'époque du Chroniqueur (auteur de *Néhémie*, VIII-X) l'exégèse orthodoxe appliquait le verset du *Lévitique* à la construction des cabanes, contrairement au sens apparent du passage. N'est-ce pas l'indice d'une exégèse très avancée et avide de subtilités ? S'il en est ainsi, on peut supposer avec une grande vraisemblance que l'étude du code sacerdotal occupait déjà fortement les écoles antérieures à Esdras, et que ce dernier aurait seulement partagé l'avis de ses devanciers sur un passage emprunté à un texte connu et discuté depuis longtemps. »

Il saute aux yeux que, dans cette argumentation, la distance entre le Chroniqueur et Esdras est négligée d'une façon sommaire. Les licences prises par celui-là ne peuvent pas être imputées de plein droit à celui-ci, encore moins à ses devanciers et aux écoles qui le précédèrent. En outre le raisonnement tout entier pèche par la base. Pour le démontrer je suis obligé de rappeler d'abord une autre partie de l'argumentation de M. Halévy. Il compare les deux textes, *Néhémie*, VIII, 14 et 15, et *Lévitique*, XXIII, 40, et constate qu'ils présentent de notables divergences. Ces divergences ne peuvent pas, à ses yeux, être originelles. L'auteur de *Néhémie*, VIII, doit avoir connu un autre texte du *Lévitique*, XXIII, 40, qu'il est même encore possible de reconstituer comme suit : « Vous vous procure-

1) Mieux : « de beaux arbres. » Dans le texte primitif il n'y a pas l'article.

Digitized by Google

rez le premier jour *des branches des arbres de la montagne*, des branches de palmier, des branches des arbres noués, des saules de rivières, etc. » — Cette conjecture n'est pas heureuse. On ne comprend pas comment « le fruit » (פרי) peut avoir pris la place des « branches » (עלה), et encore moins ce que peuvent signifier « les arbres de la montagne » עץ ההר au lieu de עץ הדר. Est-ce là une classe ou une espèce d'arbres particulière ? Qui en a jamais entendu parler ? Mais il y a plus. La supposition même sur laquelle repose cette interprétation est inexacte. Les deux textes ne peuvent pas avoir été identiques à l'origine. *Néhémie*, VIII, 14, 15, est, sans aucun doute, une *citation très libre*. Ils trouvèrent écrit dans la Loi que Jahweh avait ordonné par le ministère de Moïse, « que les fils d'Israël demeureraient sous des tentes (בסכות) lors de la fête du septième mois, et qu'ils feraient annoncer et proclamer dans toutes leurs villes et à Jérusalem l'appel que voici : Sortez vers la montagne et apportez des feuilles d'olivier, du bois à graisse, du bois de myrte, de palmier, du bois noué, afin de construire des cabanes conformément aux prescriptions. » Il va sans dire que dans la loi de Moïse il n'était parlé ni « de toutes leurs villes et de Jérusalem », ni d'un commandement qu'il fallait y faire proclamer. Le narrateur combine les mesures à prendre pour l'exécution de l'ordonnance avec l'ordonnance elle-même et s'exprime comme si les premières faisaient partie de la loi. Parmi ces mesures il faut noter « la sortie vers la montagne, » — très probablement le Mont des Oliviers en première ligne, à juger par « les feuilles d'olivier » qui sont mentionnées immédiatement après. Il n'y a donc aucune raison de conformer le texte du *Lévitique*, XXIII, 40, à une citation rédigée aussi librement, ni surtout d'y introduire « les arbres de la montagne. » Cette constatation n'est pas dénuée d'intérêt dans la question qui nous occupe. L'auteur de *Néhémie*, VIII, est à cent lieues de cette « exégèse très avancée et avide de subtilités » que M. Halévy lui attribue, à lui, à Esdras et à ses devanciers, antidatant ainsi de quelques siècles le rabbinisme. La méthode de cet auteur nous oblige à chercher une autre explication de l'usage qu'il fait de *Lévit.*, XXIII, 40.

Quelle sera cette explication ? Je ne saurais répondre avec certitude. La solution la plus simple serait d'interpréter le commandement du *Lévitique* dans le sens même que lui a donné *Néhémie*, VIII. C'est l'avis de quelques exégètes modernes, en particulier de

Digitized by Google

MM. Keil [1] et Dillmann [2]. J'ai déjà fait observer que le texte n'exclut pas cette interprétation ; si nous l'acceptons le problème est résolu. Toutefois je ne m'étonne pas que MM. Bertheau [3] et Reuss [4], par exemple, soient d'une opinion différente et qu'ils préfèrent suivre, comme M. Halévy, la tradition juive. Le fait est que le législateur s'exprime d'une façon bien vague et qu'il laisse à deviner au lecteur sa véritable intention. Ne serait-ce pas de propos délibéré ? De temps immémorial Israël célébrait en automne la fête de la récolte des fruits, la plus populaire de toutes les fêtes. Déjà dans le plus ancien livre de la loi elle est comptée parmi les fêtes en l'honneur de Jahweh [5]. Le *Deutéronome*, au moins dans le texte que nous possédons, la connaît sous le nom de « fête des tabernacles [6]. » Cependant le législateur sacerdotal est le premier qui entre dans les détails des cérémonies. Sans doute il n'établit aucune règle entièrement nouvelle, mais il se conforme aux usages populaires et leur donne une sanction. A cet effet il n'était pas nécessaire d'en donner une description complète qui eût été très compliquée. Il pouvait, pour ainsi dire, en référer aux coutumes existantes, en faisant comprendre par quelques mots, avec toute la clarté désirable, qu'il les reconnaissait comme des éléments constitutifs de la fête orthodoxe en l'honneur de Jahweh et qu'il en désirait le maintien. C'est là ce qu'il fait précisément, *Lévitique*, XXIII, 40 : « Procurez-vous le premier jour le fruit de beaux arbres, des branches de palmier, » etc... Pourquoi ? Eh ! naturellement pour le but en vue duquel ils sont employés depuis longtemps en divers endroits, pour la construction des cabanes (cf. vv. 42, 43), mais aussi pour être portés pendant les cérémonies. Voilà ce qu'il n'était pas nécessaire d'expliquer aux premiers lecteurs ; il leur suffisait de savoir que, dorénavant, le feuillage pourrait figurer dans le temple de Jérusalem pendant la célébration de la fête avec toute la solennité voulue. Si l'on admet cette interprétation de *Lévitique*, XXIII, 40, non seulement l'ex-

1) *Bibl. Commentar zu den Schriften des A. T.* I, 2, p. 142.
2) *Die Bücher Exodus und Leviticus*, p. 595.
3) *Esra, Nechemia und Ester*, p. 215.
4) *La Bible. Ancien Testament*, III, 2, p. 167.
5) *Exode*, XXIII, 16 ; XXXIV, 22.
6) *Deutéronome*, XVI, 13, 16 ; XXXI, 10.

Digitized by Google

trème concision de ce verset est expliquée, mais de plus la citation et l'application qui en sont faites dans *Néhémie*, VIII, 14, 15, se justifient complètement. L'intention exprimée dans le commandement du *Lévitique* a été saisie et mise en pratique par Esdras et ses contemporains : les places de la ville du temple sont pour la première fois garnies de huttes de feuillage. Il est probable que le *lulàb* (le nom postérieur de la branche de feuillage) ne manqua pas non plus à la fête, mais le narrateur ne juge pas nécessaire d'en parler.

Cependant cette discussion ne doit pas nous faire perdre de vue que le commandement, trouvé dans le code d'Esdras et appliqué pour la première fois, fait partie de la loi sacerdotale. Aucun doute n'est possible sur ce point. Le narrateur relève, pour comble de clarté, un détail qui enlève toute espèce d'hésitation à cet égard : « Ils célébrèrent, dit-il, la fête pendant sept jours *et le huitième jour* fut *azéreth* (c'est-à-dire réunion dans le sanctuaire ou jour de repos ?), *selon le commandement* » (v. 18 b.). Or, ce commandement se lit dans *la loi sacerdotale* (*Lévitique*, XXIII, 38, 39 ; *Nombres*, XXIX, 35) et nulle part ailleurs. D'après le *Deutéronome* la fête des tabernacles dure sept jours, pas un de plus (XVI, 13, 15). Ezéchiel encore ignore la célébration du huitième jour (XLV, 25). Le rédacteur du livre des *Rois* nous raconte que ce jour-là le peuple se sépara après avoir assisté à la consécration du temple (I *Rois*, VIII, 65, 66). L'auteur des Chroniques, connaissant le code sacerdotal et convaincu de son ancienneté, rectifie ce renseignement ; il fixe le départ des pèlerins au vingt-troisième jour du septième mois (II *Chron.*, VII, 8 à 10) [1].

Dès maintenant il me semble évident que le code d'Esdras est encore quelque chose de plus que l'un des nombreux exemplaires de la loi mosaïque connue de tous. Et cependant nous n'avons encore pris connaissance que de la première moitié, la moins importante, de notre récit. La fête des tabernacles étant terminée, le peuple se réunit encore une fois à Jérusalem le vingt-quatrième jour du septième mois. Un jour de jeûne et de pénitence solennelle a été ordonné (IX, 1). Tous les étrangers sont éloignés. La foule confesse ses péchés et écoute la lecture de la Loi (vv. 2, 3). Au nom de tous les assistants quelques Lévites reconnaissent les

1) Comp. mon *Godsdienst van Israel*, II, p. 205.

Digitized by Google

bienfaits dont Jahweh a comblé son peuple et que le peuple a reçus avec la plus noire ingratitude (vv. 3 à 37). Enfin l'on dresse acte, pour ainsi dire, du résultat de toute la solennité. Il est consigné pour nous sous la forme d'une alliance contractée par Néhémie, le gouverneur, par les représentants des prêtres, des Lévites et du peuple (ch. x). Le document lui-même nous apprend quels furent les engagements pris à cette occasion (vv. 29 à 40). Tout d'abord ils s'engagèrent « à marcher dans la loi de Dieu donnée par Moïse, serviteur de Dieu, à observer et à mettre en pratique tous les commandements de Jahweh, notre Seigneur, ses ordonnances et ses lois » (v. 30). Ensuite vient l'énumération des commandements particuliers que les auteurs du document jugent les plus importants. La première place est donnée à la défense de contracter mariage avec les païens (v. 31). En second lieu vient l'ordonnance relative à la sanctification du septième jour et de l'année sabbatique (v. 32). Ils s'engagent, au v. 33, à donner chaque année, comme impôt personnel, un tiers de sicle pour le service du culte. Au v. 34 les éléments constitutifs de ce culte sont énumérés. Un accord est conclu pour la livraison régulière du bois nécessaire à ces services (v. 35). Les participants promettent de céder chaque année au temple et à ses prêtres les prémisses des fruits, tant du sol que des arbres, et les premiers-nés des hommes et du bétail, selon les prescriptions de la Loi (vv. 36, 37). Ils s'engagent à remettre aux prêtres leur part des fruits des arbres, du moût et de l'huile, et aux Lévites la dîme des produits du sol, dont, à leur tour, ceux-ci devront abandonner la dixième partie aux prêtres (v. 38). Enfin il est déterminé d'une façon précise de quelle façon cette dernière contribution sera payée (vv. 39 et 40).

Il y aurait là matière à un commentaire développé. Je puis cependant me borner au point principal. Le document que nous venons d'analyser énumère un certain nombre d'obligations qui sont imposées à l'Israélite par les lois plus anciennes aussi bien que par le code sacerdotal (vv. 31, 32, et vv. 36, 37 en partie). L'un des engagements, relatif à la livraison du bois pour les sacrifices du temple (v. 35), sort du cadre de la Loi. Mais la contribution annuelle pour le culte (v. 33) est un commandement du code sacerdotal (*Exode*, xxx, 11 à 16) [1]. Les éléments de ce culte —

1) Sur les différences dans le montant de la contribution, voir mon *Godsdienst van Israel*, II, p. 219 et suiv.

Digitized by Google

les pains de proposition, le sacrifice quotidien du matin et du soir, les sacrifices du sabbat, des nouvelles lunes et des fêtes, les sacrifices d'expiation pour la communauté — sont énumérés conformément à ce même code sacerdotal (v. 34). Enfin, et surtout, les prescriptions relatives aux prémisses des naissances (v. 35) et à la dîme, qui sont l'objet de l'attention toute particulière de l'auteur (vv. 38 à 40), sont celles du code sacerdotal (*Nombres*, XVIII, 15 à 18 ; XXI, 25-32) et s'écartent par conséquent des prescriptions deutéronomiques ; celles-ci, en effet, réclament ces contributions, non pas pour les serviteurs du sanctuaire, mais pour Jahweh, et autorisent l'Israélite à les offrir à l'Éternel dans un repas de sacrifice, dans le lieu que Jahweh choisira (*Deutéronome*, XV, 19 à 23 ; XXVI, 12 à 15).

Voilà des faits incontestables. Il s'agit seulement de les expliquer. Je conteste que l'on puisse y parvenir en partant de la supposition émise par M. Halévy, d'après lequel le code d'Esdras n'aurait pas contenu autre chose que les ordonnances depuis longtemps connues de tous. A quoi bon alors ces serments solennels par lesquels on s'engage « à observer tous les commandements de Jahweh, notre Seigneur, ses ordonnances et ses lois? » Pourquoi sont-ce les prescriptions du code sacerdotal qui sont énumérées de préférence aux autres et pourquoi l'auteur insiste-t-il tout particulièrement sur celles de ces prescriptions par lesquelles justement ce code se distingue des lois antérieures? Toutes ces questions constituent autant d'énigmes dans cette hypothèse. Que l'on reconnaisse, au contraire, que le code d'Esdras était bien réellement nouveau, que les éléments sacerdotaux de ce code, notamment, étaient publiés pour la première fois et qu'ils furent alors acceptés solennellement par le peuple, et toute l'histoire s'explique jusque dans les moindres détails. Cette combinaison s'impose à la lecture du contrat d'alliance au chapitre X comme elle s'imposait, il y a un instant, après étude du chap. VIII. La publication du code sacerdotal et sa ratification par la communauté juive s'imposent maintenant comme la véritable raison d'être de la grande assemblée populaire du septième mois. Et ce fut Esdras qui, sous le gouvernement et avec la participation cordiale de Néhémie, fut l'auteur et le réalisateur de ce plan.

Mais nous ne sommes pas encore au bout de notre argumenta-

Digitized by Google

tion. On oppose à ce résultat de notre enquête des objections qu'il ne serait pas sage de laisser sans réponse. Il est vrai que « les Grafiens » auraient parfaitement le droit d'exiger qu'avant de leur opposer des difficultés, on leur montrât que leur théorie ne repose pas, comme ils le prétendent, sur le double témoignage de l'histoire littéraire de l'Ancien Testament et de l'évolution de la religion et du culte en Israël, et qu'elle ne ressort pas d'un récit digne de confiance sur Esdras et son œuvre, comme nous venons de l'établir une fois de plus. Mais ils doivent éviter même l'apparence de la confusion en présence des questions qui leur sont proposées. Nous allons donc les reprendre pour y répondre.

M. Halévy nous fait observer, en premier lieu, que le récit même sur lequel nous nous fondons, exclut l'idée de la proclamation d'une loi nouvelle. « Esdras, écrit-il, ne dit pas un mot qu'il apporte une loi inédite, pendant que Néhémie et le reste du peuple ne s'aperçoivent même pas que le rouleau qu'on déploie devant eux a été grossi de trois quarts. » Que lit Esdras? « Est-ce le nouveau code sacerdotal connu de lui seul? L'histoire n'a point cru devoir l'indiquer, et ce silence est d'autant plus significatif qu'elle eut soin de noter les noms des principaux lévites qui expliquaient au peuple la teneur de la lecture, ce qui fait voir que les passages qui firent l'objet de cette lecture leur étaient familiers et qu'ils n'y avaient remarqué rien d'insolite. Peut-on supposer que ces lévites, mis inopinément en présence d'un code nouveau, ne trouvaient pas la plus petite difficulté pour l'expliquer au peuple? » Cela n'est pas plus admissible que de prétendre que les prêtres auraient accepté un nouveau code de ce genre, sans hésitation et sans examen, ou que Néhémie ait été complice d'Esdras dans l'exécution de son « pieux tour de passe-passe[1]. »

Voilà des armes un peu trop usées! Il me semble que nous pourrions les laisser aux ennemis de toute critique, ou du moins de toute application de la critique aux livres sacrés. Quand nous leur montrons, par les chapitres XXII et XXIII du second livre des *Rois*, que, sous Josias, une loi auparavant inconnue fut mise au jour et introduite, ils tournent en ridicule notre assertion, de la même manière, en nous rappelant que cette loi est désignée dans le récit lui-même, à plusieurs reprises, sous le nom de la loi de Moïse.

1) *Rev. de l'Hist. des Rel.*, IV, p. 34.

Digitized by Google

M. Halévy devrait bien comprendre que l'histoire de la formation du Pentateuque ne pourra jamais être rétablie d'après des témoignages directs de l'Ancien Testament; elle se laisse deviner dans quelques passages, entre autres dans le récit qui nous occupe; mais rien ne nous autorise à nous faire cette illusion que nous l'y trouverons entièrement exposée. La manière dont M. Halévy se représente la scène de l'assemblée à Jérusalem n'est pas moins naïve. Je l'ai déjà dit : ce n'est pas là un impromptu, mais la mise en œuvre d'un plan combiné à l'avance. Les lévites et les prêtres, en particulier, ne sont certainement pas surpris par la lecture de la loi d'Esdras ni par le contrat d'alliance du vingt-quatrième jour du septième mois. Personne ne supposera, sans doute, que le narrateur dût nous faire connaître, non seulement les faits, mais encore leur préparation. La critique des documents religieux de l'antiquité serait mal prise, si de pareilles exigences étaient acceptées.

Il s'agirait donc d'une conjuration, d'un véritable complot pour faire passer la communauté juive sous le joug d'une loi forgée de toutes pièces! Évidemment, à l'aide de grands mots de ce genre, on peut présenter sous un jour fâcheux ce qui se passa dans la grande assemblée. Mais quiconque cherche la vérité et peut la supporter, ne se laissera pas effrayer par ce stratagème. Le code sacerdotal n'était pas une invention d'Esdras ni de quelque autre personnage. L'enseignement, la *thora*, que les prêtres de Jahweh avaient répandu oralement pendant des siècles consécutifs, en formait la base. Après une première ébauche élaborée par Ézéchiel, cette loi avait été rédigée dans le pays de Babylone et, selon la nature même des choses, elle avait été systématisée et modifiée pour la mettre d'accord avec la conception que l'on se faisait alors de Jahweh et des devoirs du peuple à son égard. A la distance où nous sommes de ces événements, il ne nous est pas difficile de constater ces modifications : le culte d'après le code sacerdotal est en réalité différent de celui qui est en partie décrit en partie supposé dans le *Deutéronome*[1]. Mais ceux qui vécurent au milieu de ce développement des conceptions religieuses et qui y participèrent, n'ont pas eu clairement conscience de ces modifications. Pour eux

1) Comp. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, p. 54 et suiv. (sur les sacrifices), p. 85 et suiv. (sur les fêtes religieuses).

Digitized by Google

la loi sacerdotale, non pas dans sa forme, mais par son contenu, était de la plus haute antiquité mosaïque non moins que le *Deutéronome*. N'est-ce pas l'histoire de la tradition en tout temps et en tout pays? Au lieu de nous refuser à l'accepter, ne devrions-nous pas bien plutôt nous réjouir de ce que nous pouvons en marquer les étapes en Israël plus clairement que presque partout ailleurs?

Il nous reste encore une objection de M. Halévy à examiner avant de terminer. « Ce qui est plus étonnant encore, dit-il, c'est ce fait que même après la lecture aucune mesure n'a été prise pour introduire dans la pratique les prescriptions propres au code sacerdotal, par exemple la célébration du jour du pardon que ce code regarde comme le plus saint de l'année (*Lévitique*, XXIII, 27 à 32). Peut-on admettre que des hommes aussi pieux qu'Esdras et Néhémie n'aient promulgué la nouvelle loi que pour la violer aussitôt[1]? » Eh quoi! aucune mesure n'a été prise! Que signifie donc l'alliance dont nous avons résumé les clauses quelques pages plus haut? Mais tenons-nous en au jour du pardon auquel M. Halévy s'arrête comme à l'exemple le plus frappant. Je pourrais tout d'abord lui demander : Comment savez-vous que ce jour n'a pas été fêté? Le narrateur passe sous silence les jours qui se sont écoulés entre le deux et le quinze du septième mois. Qui nous dit que la solennité du dixième jour n'ait pas été célébrée? Admettons cependant qu'il en ait été ainsi. Je demande, alors, à mon tour, comment M. Halévy rend compte de ce fait à son point de vue. La piété d'Esdras et de Néhémie devait, dans ce cas, les empêcher encore bien plus de violer une loi aussi importante et, qui plus est, sanctionnée par le temps. Mais passons outre encore une fois et cherchons de quelle façon le même fait se présente à notre point de vue. M. Reuss a conclu du silence de l'auteur de *Néhémie*, VIII, et de la célébration du jeûne le vingt-quatrième jour du mois (*Néhémie*, IX, 1), que le code sacerdotal d'Esdras ne contenait pas encore de prescriptions relatives au jour du pardon, en d'autres termes que *Lévitique*, XVI, et les textes parallèles y ont été introduits plus tard[2]. En elle-même cette

1) *Rev. de l'Hist. des Rel.*, t. IV, p. 34, 35.

2) *La Bible. Ancien Testament*, III, 1, p. 260 et suiv.; *Geschichte der heiligen Schriften A. Testaments*, p. 475. Comp. Zunz, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenlændischen Gesellschaft*, vol. XXVII, p. 682.

Digitized by Google

hypothèse est parfaitement légitime; notre Pentateuque contient des ordonnances postérieures à Esdras[1], et celles qui concernent le jour du pardon peuvent appartenir à cette catégorie. Quant à moi, je ne pense pas que cela soit. Ces ordonnances sont trop nombreuses et trop intimement liées aux autres lois sacerdotales pour qu'elles puissent être le fait d'une interpolation postérieure. J'admets donc tout ensemble que *Lévitique*, XVI, faisait partie du code d'Esdras et que, puisque M. Halévy y tient, ce chapitre n'a pas été appliqué tout de suite. Est-ce donc là une chose si anormale? Le jour du pardon était une institution nouvelle, inconnue à Ezéchiel, étrangère à la première couche des ordonnances sacerdotales, organisée pour la première fois dans *Lévitique*, XVI. Le code dans lequel cette *thora* avait été introduite, attendait encore son application. Pouvait-on interrompre la lecture du code pour célébrer cette cérémonie d'une nature toute particulière? Ne devait-elle pas bien plutôt être différée jusqu'à ce que le nouvel ordre de choses eût été ratifié par le peuple et fût entré en vigueur? Il en était tout autrement de la fête des tabernacles. C'était une fête populaire, joyeuse, célébrée depuis longtemps par tout le peuple d'Israël, alors même qu'elle le fut alors pour la première fois d'après les dispositions du *Lévitique*, XXIII, 40; de plus elle présentait un caractère entièrement conforme à celui que la grande assemblée devait offrir d'après *Néhémie* VIII, 8 à 12. La solennisation du vingt-quatre comme jour de jeûne et de pénitence n'est nullement en désaccord avec les prescriptions légales relatives au dixième jour du septième mois. Une journée de ce genre devait naturellement précéder le jour où se contracterait l'alliance; elle est si bien une solennité *sui generis* qu'en tous cas il est impossible d'en conclure quoi que ce soit au sujet du contenu du code d'Esdras[2].

Les « Grafiens » n'ont pas la prétention d'avoir résolu toutes les difficultés. Mais, si l'on me permet de prendre la parole en

1) Comp. mon *Godsdienst van Israël*, II, p. 219 et suiv. 267 à 272, et la seconde édition de mon *Historisch-critisch Onderzoek*, etc., I, p. 300 et suiv.

2) Je reproduis ici presque textuellement le jugement sur l'opinion de M. Reuss que j'ai publié dans mon *Historisch-critisch Onderzoek*, etc., I, p. 302 et suiv.

Digitized by Google

leur nom, je dirai qu'ils ont appris par expérience que chaque nouvelle attaque contre les fondements de leur hypothèse ne sert qu'à la consolider. Ils ne s'étonnent donc pas de voir leurs rangs grossir d'année en année. Je ne puis pas renoncer à l'espoir qu'un homme aussi indépendant que M. Halévy en arrive à abandonner l'opposition systématique dans laquelle nous le voyons persister jusqu'à présent. Ce serait, en effet, un grand avantage s'il consacrait ses connaissances étendues et sa merveilleuse sagacité à l'élucidation de plusieurs points obscurs qui ont résisté jusqu'à présent aux tentatives d'explication.

Leyde.

A. KUENEN.

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-Orient, par Sir ALFRED C. LYALL, lieutenant-gouverneur des provinces du Nord-Ouest (Inde). Traduit de l'anglais avec l'autorisation de l'auteur. — Paris, Thorin, 1885, in-8; LXIV et 534 pages.

Aucun ouvrage ne pouvait figurer plus dignement, dans la *Bibliothèque de l'Histoire du Droit et des Institutions*, auprès des admirables travaux de M. Summer Maine, que le volume de M. Lyall sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-Orient. M. Lyall doit compter certainement parmi les observateurs les plus profonds et les plus originaux qui se soient appliqués à l'étude du monde indien. Les hautes fonctions qu'il a successivement exercées dans diverses régions de l'Empire, ont favorisé le développement de ses puissantes facultés d'analyse en leur ouvrant une immense carrière, assez peu ou assez mal exploitée jusqu'ici. Tour à tour commissaire du Bérar occidental, agent général du Rajpoutana, lieutenant-gouverneur des provinces du Nord-Ouest, M. Lyall a dans ces divers postes recueilli des trésors d'observations dont il a concentré la quintessence dans une série d'articles publiés dans la *Revue d'Edimbourg* et dans la *Fortnightly Review*. L'auteur a, plus tard, réuni en un volume ces articles disséminés; c'est ce volume dont la librairie Thorin vient de faire paraître la traduction.

Les ouvrages ainsi composés d'articles détachés et publiés à longs intervalles présentent en général un défaut commun : ils manquent d'unité. La pensée maîtresse de l'auteur, s'il en a une, échappe au lecteur sous les formes multiples et toujours incomplètes où elle se présente. Ce sont moins des œuvres que des *contributions*, comme les ont baptisées les Allemands, qui, s'ils n'ont pas inventé ce genre, l'ont du moins cultivé avec une particulière affection. Les *Essais* de M. Lyall échappent entièrement à ce défaut; quoique formés de morceaux juxtaposés, une réelle et solide unité les relie; on sent partout un esprit vigoureux, qui, préoccupé d'une idée dominante, la poursuit, la presse et la retrouve au fond de toutes les questions, qu'elle illumine soudain d'une lumière inattendue. Il ne s'agit point pour M. Lyall d'édifier un système scien-

Digitized by Google

tifique, ni de soutenir une hypothèse de pure spéculation. Fonctionnaire civil et disciple de Comte, l'instinct positif de l'Anglais se fortifie chez lui par l'influence des doctrines positivistes et par la pratique des affaires d'État. Son but manifeste et avoué, c'est de préciser, par une connaissance intime du peuple indien, les conditions de gouvernement qui peuvent assurer la durée de l'Empire anglais dans l'Inde. C'est là l'idée fondamentale des neuf études dont se compose la traduction, et l'on est tenté de reprocher au traducteur d'avoir laissé de côté deux chapitres de l'édition anglaise (*Our religious policy in India; Islam in India*), sous prétexte « qu'ils traitaient les difficultés à un point de vue trop spécialement anglais ». Ce point de vue, spécialement, je ne dis pas étroitement anglais, M. Lyall, qu'il en ait conscience ou non, ne s'en écarte pas.

Les neuf chapitres de la traduction traitent : (I) de la Religion dans une province de l'Inde; (II) de l'Origine des mythes divins dans l'Inde; (III) de l'Influence du progrès moral sur la religion; (IV) de la Sorcellerie et des Religions païennes; (V) des Religions missionnaires et non missionnaires; (VI) des Rapports entre l'Eglise et l'État en Chine; (VI) de la Formation des castes et des clans dans l'Inde; (VIII) des États Rajpoutes; (IX) de la Situation religieuse de l'Inde. — Le traducteur a, de plus, donné un extrait du chapitre X sur la politique religieuse de l'Angleterre dans l'Inde, et quelques passages d'un article nouveau de M. Lyall sur le gouvernement de l'Inde.

Le seul énoncé des chapitres montre déjà quelle place tiennent les considérations religieuses dans la pensée de l'auteur. Les innombrables sujets d'observation que lui fournit, pour cette étude, le vaste territoire de l'Inde ne lui suffisent pas ; délaissant par une infraction unique, la méthode d'expérience personnelle, mais en ne s'appuyant, il est vrai, que sur des documents officiels, M. Lyall applique son analyse à la Chine elle-même. Si surprenante que puisse paraître au premier abord cette excursion, la raison s'en laisse facilement saisir, M. Lyall ne l'eût-il même pas avouée. C'est que « les Chinois ont certainement réussi à organiser une méthode scientifique d'administration sans bouleverser les idées primitives : expérience d'un grand intérêt pour les Anglais qui ont à résoudre un problème à peu près semblable » (p. 274). Et c'est plaisir de se laisser guider sur ces terres inconnues de l'organisation chinoise par une main aussi ferme et un œil aussi clairvoyant. Quel admirable mécanisme que ces rapports entre l'Église et l'État qui permettent au gouvernement de vivre non-seulement en paix, mais même d'accord avec trois religions officielles! Lorsque tant d'États européens ont échoué après de si nombreuses et si pénibles expériences, on se prend à admirer la Chine d'avoir su depuis si longtemps déjà, concilier dans une parfaite harmonie les pouvoirs temporel et spirituel. L'Église n'y est qu'une catégorie spéciale de fonctionnaires, les uns humains, d'autres surnaturels, d'autres intermédiaires, chargés de veiller, les uns aux intérêts matériels, les autres aux intérêts moraux du peuple, récompensés ou punis selon leurs services, honorés s'ils soutiennent la cause de l'ordre, négligés s'ils

Digitized by Google

la désertent. L'empereur désigne les titulaires aux charges, tant du ciel que de la terre; nul mortel n'est déifié hors de son contrôle et de son autorité. Le système du libre concours pour tous les emplois se retrouve ainsi d'une manière inattendue dans l'ordre religieux. Cette organisation réaliserait la perfection même, si, à force de rattacher intimement l'État à la religion, elle ne l'exposait à succomber dans une crise religieuse. Il se peut que l'heure de la crise tarde des siècles encore dans la Chine; l'Inde n'aura certainement pas si longtemps à attendre.

C'est, en effet, la conviction qui éclate à chaque page de ce livre : une révolution religieuse est imminente dans l'Inde. M. Barth avait terminé son célèbre exposé des Religions de l'Inde par cette question d'un intérêt poignant et à laquelle il n'entrevoyait pas de réponse : Quelle sera la foi de l'Inde le jour où ses vieilles religions, condamnées à périr, mais qui s'obstinent à vivre, se seront définitivement effondrées? M. Lyall, plus hardi, a essayé d'y répondre. La solution qu'il entrevoit est d'un effrayant scepticisme : Quand « les légions anglaises auront traversé la scène asiatique d'un pas cadencé pour disparaître comme les Romains et que les nuages de la confusion et de la superstition viendront s'y amonceler de nouveau, alors la seule figure persistante et immuable au milieu de cette fantasmagorie sera, au bout du compte, celle de l'ascète ou du sceptique hindou, regardant la transformation incessante des hommes en dieux et des dieux en hommes » (p. 155). Et l'Inde doit traverser de rudes épreuves avant d'atteindre ce résultat négatif. Une ère de paix féconde après de longs siècles d'une anarchie pour ainsi dire ininterrompue, la réunion sous une même autorité de territoires, auparavant morcelés à l'infini, les communications facilitées à travers toute la péninsule par l'ouverture de routes nombreuses et par la construction de voies ferrées, la chute imminente des barrières qui enfermaient jadis les individus dans des groupes isolés, l'instruction enfin prodiguée à pleines mains ont brusqué et faussé la lente évolution des siècles; les institutions menacent ruine avant qu'on n'ait trouvé ou même cherché de quoi les remplacer. Les religions actuelles de l'Inde, incapables de répondre aux aspirations d'une foule mûrie trop tôt, pourront-elles sauront-elles se transformer assez vite pour se maintenir? A qui d'entre elles le destin réserve-t-il la victoire? Pareil au poète épique qui chante le dénombrement des guerriers au moment où va commencer la mêlée, M. Lyall passe en revue les religions qui prendront part au combat. L'islamisme a souffert d'avoir fait naturellement cause commune avec une domination haïe et disparue; sa croissance, parfois hâtée par des souverains fanatiques, s'est ralentie depuis lors; mais la paix anglaise qui a rouvert à l'Inde les portes de l'Occident, a permis à l'islamisme de se rafraîchir et de se régénérer au contact des autres nations mahométanes; la propagande a recommencé, ardente, méthodique, et les résultats ne sont pas faits pour la décourager. Mais un rude champion tient tête à l'Islam, et quoique l'abbaye de Westminster ait entendu son oraison fu-

Digitized by Google

nèbre, le brahmanisme vit encore et grandit chaque jour. S'il n'a pas de missionnaires qui prêchent la doctrine, il a d'autres moyens plus sûrs de propagande. Le brahmanisme n'est pas un dogme; c'est une façon de vivre, un règlement de vie; il est la vie hindoue elle-même et quiconque d'entre les tribus inférieures ou sauvages aspire à prendre rang dans le monde hindou a nécessairement recours au brahmane, seul officiant autorisé pour toutes les cérémonies domestiques et seul en droit de rattacher, par une généalogie habilement détournée, l'aspirant hindou à la classe privilégiée. En face des croyances nettement arrêtées du christianisme et de l'islamisme, condensées en articles de foi qu'il faut accepter en bloc, le brahmanisme a pour lui son incroyable élasticité qui lui permet d'accepter tous les miracles, toutes les révélations, tous les dieux et de les introduire dans son panthéon, soit à titre nominal, soit au compte d'une de ses propres divinités, grâce à la doctrine incomparablement commode des avatars; éternellement en révolution, éternellement mobile et souple, il convient aux faiblesses populaires comme il peut, en s'épurant, suffire aux penseurs les plus spiritualistes.

Avec une liberté d'esprit rare chez ses compatriotes, M. Lyall reconnaît que le christianisme est mal préparé à cette lutte, par suite de sa nature même et par la faute des circonstances. Depuis leur établissement dans l'Inde, en effet, les Anglais ont pratiqué un système de neutralité religieuse tel que la religion chrétienne s'est, en réalité, trouvée désavantagée au profit de ses rivales. Gouvernement de marchands et de spéculateurs, la Compagnie se contentait d'accepter en bloc l'état religieux qu'elle rencontrait dans chacune de ses nouvelles possessions; elle enregistrait pêle-mêle traditions, superstitions, préjugés, qu'elle transformait indifféremment en articles de loi, sans aucun souci de moralité ni d'équité; il se trouva ainsi que des usages éphémères se cristallisèrent tout à coup; et tandis que les temples et les fondations de l'Islam et du brahmanisme prospéraient sous l'administration tutélaire de la Compagnie, les chrétiens natifs étaient exclus de certains emplois et n'obtenaient pas le moindre subside pour leurs églises ou pour leurs prêtres. Pourtant, après un siècle de ce régime, la Compagnie se sentit prise de scrupules; le problème effrayant se posa devant elle : Dans quelle mesure est-il permis de tolérer ce qu'on croit fermement être l'erreur? La Compagnie crut pouvoir le résoudre en invoquant l'autorité en quelque sorte comparative des systèmes occidentaux de législation et de morale séculières. C'était commettre une grave erreur. L'Inde n'a jamais conçu la religion comme unie par un lien nécessaire à la morale. « Les Indiens pris en masse considèrent la religion comme l'autorité suprême qui administre leurs affaires mondaines et non comme un instrument pour l'élévation de leur conduite morale » (124). Si les considérations morales se combinent peu à peu avec les idées théologiques, qu'on se garde d'attribuer ce résultat à un raffinement du sentiment religieux. M. Lyall, en habile observateur de l'âme humaine et en connaisseur expérimenté de l'esprit indien, analyse

Digitized by Google

finement les mobiles de ce progrès apparent. La faveur des dieux, achetée d'abord à prix de sacrifices, pour une circonstance déterminée, se fixe peu à peu sur le dévot dont elle devient la récompense; de plus la perception graduelle de l'ordre et de l'enchaînement des faits « retire d'un accord tacite aux divinités une grande part de la responsabilité directe dans la marche des affaires ». Le bien devient enfin leur apanage exclusif, grâce à l'existence de certains rivaux, qui endossent la responsabilité de tout le mal. Ces rivaux, ce sont les sorciers. M. Lyall s'applique à distinguer les traits qui séparent la sorcellerie de ces religions avec qui les chrétiens l'ont si souvent confondue. La sorcellerie représente l'exaltation chimérique de cette puissance humaine que la religion courbe devant les dieux. Le sorcier, aussi inhabile à raisonner que tous ses contemporains, part d'une observation authentique où son adresse a triomphé de la nature, pour s'attribuer un pouvoir occulte dont il dispose à son gré. Ses allures mystérieuses, ses vanteries démesurées excitent contre ui une méfiance que la religion cultive. Un malheur arrive-t-il? le prêtre, simple intermédiaire, ne saurait être mis en cause; entre les dieux trop éloignés pour qu'on les saisisse et le sorcier qu'on a sous la main, le choix de la vengeance n'est pas douteux; on court au plus proche, et c'est le sorcier qui paie. A l'origine, la sorcellerie est moins la contre-partie odieuse ou grotesque de la religion qu'elle n'en est la concurrence. Mais quand la foi s'est épurée au contact des idées morales, la religion l'éloigne « comme une académie de médecine un charlatan ». Le départ qui se fait dès lors, attribuant à la religion le bien, laisse au sorcier le monopole du mal, et sa profession ainsi avilie l'avilit à son tour. Bref, à mesure que s'élève le polythéisme, la sorcellerie descend, mais sans disparaître jamais. C'est qu'elle représente, avec la tendance rebelle de l'esprit humain, l'observation personnelle, la science embryonnaire; elle survit comme la tradition d'un matérialisme primitif, et c'est par là qu'elle mérite à l'heure actuelle encore sa place entre les facteurs de l'esprit indien.

Le brahmanisme, nous l'avons dit, n'est pas un corps de doctrines compactes; il est susceptible d'adopter les multiples formes d'adoration en usage chez les Hindous, des plus grossières jusqu'aux plus pures. M. Lyall a étudié dans le Bérar, c'est-à-dire sur un territoire grand comme le royaume de Grèce et peuplé de 2,250,000 habitants, presque tous Hindous, ces différentes espèces de culte, non pour les décrire individuellement, mais pour en saisir les mutuelles relations; ce n'est pas un catalogue qu'il a entrepris, mais une classification. Il établit onze classes, non pas exclusives l'une de l'autre, tant s'en faut; car l'Hindou ordinaire peut, grâce à telle ou telle de ses pratiques religieuses quotidiennes, rentrer dans une ou plusieurs d'entre elles. Voici le tableau qu'il en dresse (14, 15) :

1. Le culte de simples morceaux de bois, souches ou tronc d'arbres, de pierres, d'accidents de terrains locaux, ayant une dimension, une forme, ou une position soit extraordinaire, soit grotesque;

Digitized by Google

2. Le culte d'objets inanimés, doués de mouvements mystérieux ;

3. Le culte d'animaux redoutés ;

4. Le culte d'objets visibles animés, ou inanimés, directement utiles et profitables ou qui possèdent soit des propriétés, soit des fonctions incompréhensibles ;

5. Le culte d'un *deo* ou esprit, être sans forme et intangible, vague personnification de ces sentiments de crainte que l'on éprouve en certains endroits ;

6. Le culte des parents morts ou autres personnes défuntes connues de l'adorateur en leur vivant ;

7. Le culte des personnes qui ont été pendant leur vie en grande réputation ou qui sont mortes d'une façon étrange ou notable : culte célébré près de la tombe ;

8. Le culte dans les temples de personnes appartenant à la catégorie précédente, adorées comme demi-dieux ou divinités subalternes ;

9. Le culte de nombreuses incarnations locales des anciens dieux et de leurs symboles ;

10. Le culte des divinités départementales ;

11. Le culte des dieux suprêmes de l'hindouisme, et des anciennes incarnations ou personnifications connues par la tradition des écritures brahmaniques.

Entre tous ces procédés d'adoration, le plus pratiqué est celui qui s'adresse aux personnes déifiées. M. Lyall l'a si souvent observé qu'il a fini par reprendre à son compte un système depuis longtemps honni, raillé et bafoué : le système d'Évhémère. « On ne saurait concevoir, en Europe, dans quelle mesure et avec quelle vigueur cet effort intense habituel de l'esprit primitif vers la déification a dû affecter l'origine des religions. » L'auteur, du reste, ne prétend pas appliquer cette doctrine comme la clef unique à toutes les mythologies ou même à toute la mythologie indienne. Il n'y a pas de monopole exclusif dans la province des mythes. Mais il suffit d'observer la profonde impression que fait sur l'Hindou la personnalité et le caractère individuel pour reconnaître l'importance de la déification. « Les Borgias et les Catilinas sont dans l'Inde des représentants plus importants et plus saisissants des desseins du ciel que les ouragans et les tremblements de terre. » C'est cette forte impression même qui empêche l'Hindou de croire à un état perpétuel et unique après la mort ; c'est de là que sortent les doctrines de la transmigration et des continuelles renaissances. La conviction de M. Lyall est si solidement établie qu'il ne craint pas de conclure sur cette affirmation, propre à faire tressaillir plus d'un mythologue : « Les dieux actuels du polythéisme asiatique ont été pour la plupart des hommes » (108).

Une pensée aussi forte et aussi originale que celle de M. Lyall se reflète dans le style et lui donne une couleur spéciale. Nous devons remercier le traducteur d'en avoir conservé la saveur et de n'avoir pas sacrifié à une vaine et

Digitized by Google

trop facile élégance. La langue de l'auteur est riche d'expressions hardies, d'images pittoresques et frappantes, de comparaisons familières qui saisissent par leur contraste avec l'élévation des idées. Le traducteur a un double titre à notre reconnaissance pour nous avoir fait connaître le penseur et l'écrivain, tous deux d'une égale originalité.

Sylvain Lévi.

Mythologie de la Grèce antique, par P. Decharme, doyen de la Faculté des lettres de Nancy. Seconde édition revue et corrigée, 1 vol. in-8, Paris, Garnier, 1886.

M. Decharme n'est pas de ceux qui jettent leur prose aux quatre vents de la publicité ; la *stampomanie* n'est pas son fait. Il appartient à la race des écrivains, chaque jour plus rares, qui mûrissent leur pensée pendant plusieurs années, qui travaillent patiemment à un ouvrage de longue haleine et consentent à ne pas faire gémir la presse, jusqu'à ce qu'ils lui confient d'un coup un volume gr. in-8, de 700 pages. Personne n'a mis plus de suite dans ses études que M. Decharme. En 1869, il rapportait de l'École d'Athènes une belle thèse sur *les Muses*. Depuis, il n'a pas cessé de diriger vers la mythologie ses lectures et ses méditations, et les aimables divinités qu'il avait choisies pour patronnes au début de sa carrière l'ont bien servi; il a le droit de dire : *Me dulces ante omnia Musæ acceperunt*. La *Mythologie de la Grèce antique*, qu'il publia en 1879, lui a valu un prix de l'Académie française; c'est avec le témoignage de cette haute approbation, imprimé sur la couverture, que se présente aujourd'hui la seconde édition du livre. La *Revue* n'a jamais rendu compte de la première; comment l'aurait-elle fait, si en 1879 elle n'était pas née? Il n'est donc pas inutile d'exposer en quelques mots le but que s'est proposé l'auteur. Par la Grèce antique, M. Decharme entend la Grèce jeune, florissante et libre, la Grèce d'Homère et de Périclès. Au temps des conquêtes macédoniennes, la religion des Hellènes a été altérée par une foule d'éléments étrangers, empruntés aux nations de l'Asie et de l'Afrique. Plus tard, les Alexandrins en ont faussé l'esprit par des interprétations arbitraires, par des additions où ils mettaient les idées de leur siècle et où le sens des mythes était de plus en plus méconnu. Les Romains ont encore augmenté la confusion en identifiant les dieux de l'Italie à ceux de la Grèce. Enfin les attaques dirigées contre le paganisme par les philosophes et par les chrétiens, qui le condamnaient au nom de la morale, l'ont obligé à se transformer de nouveau, et il a achevé dans cette évolution dernière de perdre la notion de son principe et de ses origines. Il s'agit pour le critique moderne de refaire en sens inverse le chemin qu'il a parcouru à travers les âges; il faut établir, dans la masse des documents qui nous viennent de l'antiquité, une clas-

Digitized by Google

sification rigoureuse fondée sur la chronologie et examiner dans chaque série ce qui lui est propre, ce qui la distingue de toutes les autres. C'est aux textes les plus anciens qu'il faut remonter pour connaître la mythologie des Hellènes. Une fois qu'on l'aura dépouillée des fictions parasites dont les générations postérieures l'ont surchargée, elle apparaîtra à nos yeux sous sa véritable forme.

Tel est le travail auquel s'est livré M. Decharme. Il ne se pique pas de donner sur chaque divinité tous les renseignements que les auteurs classiques nous ont transmis. Son livre n'est pas un dictionnaire, semblable à celui que publie en ce moment M. Roscher. Ses renvois sont d'une extrême sobriété. Il s'intéresse aux idées beaucoup plus qu'aux faits. Il apporte dans le choix de ses matériaux une critique si scrupuleuse, qu'il se tient en garde même contre les écrivains du v^e^ siècle, sans s'interdire absolument de les consulter, et la raison qu'il donne de cette sévérité dans sa remarquable *Introduction*, a bien sa valeur. Les poètes lyriques, comme les poètes dramatiques, comme les historiens, arrangent la mythologie, les uns pour la rendre plus morale, les autres pour en tirer des effets propres à la scène, les derniers pour y retrouver la trace d'événements humains. C'est Homère, c'est Hésiode, ce sont les poètes cycliques et les auteurs d'hymmes, qui offrent sous la forme la plus sincère l'état primitif des mythes. A côté de ces documents littéraires, il faut placer les ouvrages des savants de l'antiquité, qui ont recueilli à titre d'information les légendes populaires conservées jusqu'à eux par la tradition orale; le témoignage d'un Apollodore ou d'un Pausanias ne peut pas être dédaigné. M. Decharme a donc cherché avant tout à classer ses sources d'après leurs dates.

Il y a encore un autre principe que la science moderne impose aux mythologues; si un grand nombre de légendes sont communes à toute la race hellénique, d'autres se sont développées, surtout dans telle ou telle partie de la Grèce, sans y avoir été exclusivement renfermées. Ainsi M. Decharme, après avoir passé en revue les divinités du ciel, de la mer et de la terre, qui recevaient un culte chez tous les peuples grecs, a dû examiner successivement, en parlant des héros, les légendes qu'avaient vu naître l'Attique, Thèbes, l'Étolie, la Thessalie, la Thrace, Corinthe, Argos, la Laconie, la Messénie et la Crète.

Dans un pareil ouvrage, le choix et la disposition des matériaux exigent une finesse d'esprit très exercée et un art très délicat. Néanmoins ce n'est qu'un jeu d'enfant, si on les compare à l'interprétation des mythes. Nous voilà aujourd'hui dans un bel embarras! Hier encore on pouvait croire sans trouble que la voie ouverte par Max Müller était la bonne. La grammaire comparée, disait-on après le maître, nous fournit un instrument qui manquait aux anciens, ses découvertes ont rétabli le lien qui rattache les unes aux autres les diverses branches de la race aryenne et que l'antiquité classique ne soupçonnait pas. Grâce à cette science nouvelle, nous pénétrons par delà Homère dans des âges reculés, qui jusqu'ici n'étaient que ténèbres; non seulement nous saisissons la pensée que les voiles du mythe nous dérobaient, mais nous la voyons naître et

Digitized by Google

grandir. Et, forts de cette idée que la mythologie est une *maladie du langage*, les disciples marchaient allègrement autour de la bannière, sur laquelle est inscrite la devise : *nomina numina*. Tout au plus y avait-il quelques discussions entre les partisans de la théorie solaire et ceux de la théorie météorologique. Voici qu'une nouvelle école vient de surgir, qui cherche à mettre le désordre dans les rangs des sanscritistes. Elle se rit des faibles résultats qu'ils ont atteints après trente ans d'études et nie qu'ils puissent en espérer de meilleurs. A ses yeux, les mythes grecs ne sont que des contes de sauvages, inventés à l'époque où la race était encore à l'état d'enfance; on les retrouve chez des peuples qui n'ont jamais eu le moindre rapport avec les Aryens; c'est donc une chimère de prétendre que les conceptions religieuses des Grecs se sont formées sous l'influence d'un langage primitif. La science doit établir une vaste enquête sur toute la surface du globe, enregistrer les traditions qu'elle recueillera, les rapprocher les unes des autres et ne pas chercher à expliquer ce qui n'a pas besoin d'explication.

M. Decharme est un esprit trop circonspect et trop indépendant pour accepter es yeux fermés toutes les conclusions des indianistes : « Le rôle des profanes qui ne sont pas initiés à la langue des Védas, dit-il, n'est pas de juger, mais d'attendre. Ce ne sont point les théories qui doivent servir à expliquer les faits; ce sont les faits qui doivent aider à construire les théories. Or, que de faits mythologiques encore inexpliqués dans ce premier monument religieux de notre race, dont l'étude ne sera pas de longtemps épuisée! Et si, de l'aveu même des indianistes, nous ne possédons pas encore aujourd'hui une traduction satisfaisante des Védas, qui pourrait douter que deux ou trois générations de savants suffiront à peine pour en résoudre tous les problèmes? L'incertitude à laquelle la mythologie semble encore condamnée dans quelques-unes des applications de sa méthode doit inspirer à ceux qui traitent les mêmes questions, dans les limites plus restreintes de la Grèce, un sage esprit de réserve et une défiance vraiment scientifique, qui les empêche d'accepter comme définitifs des résultats provisoires, dont un avenir prochain démentira peut-être l'exactitude. »

On ne sera pas étonné, après cette déclaration, que M. Decharme hésite souvent entre les solutions diverses proposées par Max Müller et son école, et qu'il lui arrive, en désespoir de cause, de ne pas chercher ailleurs que dans les traditions grecques l'idée fondamentale d'un mythe. Hestia tire son nom d'un radical sanscrit, qui signifie à la fois *habiter* et *briller*; quel est celui de ces deux sens qui a conduit les hommes à imaginer une divinité du foyer? *Grammatici certant*... Athéna est-elle l'aurore, comme le veut Max Müller, ou faut-il, avec Schwartz, la considérer comme une personnification de l'éclair? M. Decharme se prononce pour la seconde de ces opinions; mais ce sont des documents grecs qui l'y déterminent, et il aurait pu arriver, avec leur seul secours, à une conclusion identique, quand bien même il n'y eût jamais eu de Védas ni d'indianistes.

Digitized by Google

D'autre part, M. Decharme est un esprit trop philosophique pour se borner aux constatations superficielles que préconisent les partisans du folk-lore. Ils n'avaient pas encore levé l'étendard de la révolte, lorsqu'a paru la première édition de son livre. Il est regrettable que, dans la seconde, il n'ait pas cru devoir juger les tendances de la nouvelle école. Son appréciation ne pourrait manquer d'être intéressante. Mais il n'aurait pas adhéré sans réserve, ou je me trompe fort, à la théorie que défend *Mélusine*. Ce n'est pas que M. Decharme méconnaisse l'utilité que présentent les traditions populaires pour l'interprétation des mythes antiques. En maint endroit, il a tiré parti des travaux de Schmidt, de Loukas, de Politis, sur les légendes de la Grèce moderne, mais « la critique, dit-il, n'a pu encore s'appliquer à distinguer, parmi ces fictions, celles qui sont relativement modernes ou celles qui ont obscurément cheminé d'une contrée à l'autre de l'Europe, de celles qui dérivent de plus haut. Dans l'état actuel de la question, la plus simple prudence nous impose de ne puiser qu'avec une extrême réserve à cette source attrayante de la tradition populaire. » En d'autres termes, M. Decharme veut savoir le pourquoi des choses, il demande un fil conducteur, qui lui permette de remonter jusqu'à l'origine des légendes et de démêler la part de raison qui s'y cache. Sa foi dans la valeur de la méthode philologique reste entière : « Comment n'être pas frappé des analogies que présente la poésie mythique de la Grèce avec celle de l'Inde, et peut-on raisonnablement soutenir que cette poésie ne dépend absolument en rien des origines communes à tous les peuples de race aryenne?... Si le génie grec, en mythologie comme dans le reste, a eu une large part d'originalité qui ne saurait lui être contestée, il n'en est pas moins certain qu'en transformant tout à son image, il n'a pas tout créé et que la meilleure manière de rendre compte de quelques-unes de ses fables consiste à remonter, quand on le peut, par l'intermédiaire de la littérature sanscrite, jusqu'à la source plus ancienne dont elles dérivent. » C'est assez dire que les noms de Kuhn, de Müller, de Cox reviennent souvent dans la *Mythologie de la Grèce antique*. Frémis, ô Mélusine !

En donnant de son bel ouvrage une seconde édition, M. Decharme a mis à profit un grand nombre de travaux qui ont paru après la première, comme l'*Histoire de la Divination* de M. Bouché-Leclercq, les *Essais orientaux* de M. James Darmesteter les derniers fascicules du *Dictionnaire* de Daremberg et Saglio, etc..., Les thèses de M. Pottier ont fourni des corrections importantes pour les chapitres sur Charon, Thanatos et Hypnos. Quelques exemples feront comprendre au lecteur avec quel soin ce travail de revision a été exécuté. M. Decharme avait nié, d'après Parthey et Overbeck, que l'Égypte eût donné à la Grèce le culte de Zeus Ammon. Une des dernières études égyptologiques du regretté Lepsius l'a déterminé à revenir sur cette affirmation. Il ne croit plus que Héra soit une divinité pélasgique, il considère comme probable qu'elle dérive de la déesse de Samos, qui ne serait elle-même qu'une des formes de la grande déesse-mère de l'Asie, originaire de la Chaldée. Le nom du serpent Python, vaincu par

Digitized by Google

Apollon, ne vient pas de l'oracle Pytho, que l'on *consultait* (πυνθάνομαι) à Delphes; c'est sans doute une métathèse du nom de Typhon, auquel il est associé dans un hymne homérique. M. Decharme ne conteste plus aussi énergiquement la parenté d'Atlas avec le Skambha indien et l'Irminsul teutonique, dont il avait cru devoir le distinguer, parce qu'Atlas soutient, non le poids du monde entier, mais seulement celui de la voûte céleste. La partie de cette seconde édition qui a été le plus remaniée, est le chapitre sur Hermès; M. Decharme en a fait en réalité un chapitre nouveau. Le mythe d'Hermès a donné lieu, jusqu'à ce jour, à dix interprétations différentes, ni plus ni moins; on conçoit l'embarras de l'auteur. Il avait d'abord adopté l'opinion de Max Müller, pour qui Hermès est le dieu du crépuscule. Il est aujourd'hui convaincu que Roscher a raison d'en faire le dieu du vent. Il lui a fallu, en conséquence, présenter sous un tout autre jour l'hymne homérique à Hermès, sur lequel repose son système. Je crains fort, pour ma part, que les adversaires de l'indianisme n'aient ici beau jeu. Malgré toute la réserve que s'est imposée M. Decharme, le contraste que présentent ses deux éditions est assez piquant : « Si Hermès n'est autre chose que le crépuscule, on comprend comment, dans le langage mythique, il était l'inventeur de la lyre. Le crépuscule qui précède le lever de l'astre du jour est celui qui découvre, pour ainsi dire, les germes de la lumière; c'est Hermès essayant les premières notes de l'instrument divin, qui bientôt, sous les mains de Phœbos, éclatera en accents plus merveilleux encore » (1879). « L'invention de la lyre est un fait légendaire des plus importants et qui correspond à la nature originaire d'Hermès. Dans toutes les mythologies, les dieux du vent sont représentés comme des chanteurs et des musiciens... L'assimilation des bruits harmonieux des vents aux sons de la voix humaine ou des instruments de musique suffit à expliquer ces diverses traditions... » (1886).

Les théories des mythologues rappellent un peu le kaléidoscope : Littré le définit, un « instrument de physique qui, garni de petits fragments de diverses couleurs, montre à chaque mouvement des combinaisons toujours variées et toujours agréables. » Prenez quelques textes d'Homère, et secouez-les un moment : voici un Hermès qui est, à n'en pas douter, le dieu du crépuscule. Donnez un nouveau tour de main. Dans ces mêmes textes, ne reconnaissez-vous pas le dieu du vent?

M. Decharme n'a pas voulu que son livre fût un répertoire de bibliographie. Il a si bien posé et circonscrit son sujet, si nettement défini sa méthode, qu'on hésite avant de lui reprocher des omissions. Il prévient ses lecteurs qu'il n'écrit pas pour les archéologues; en conséquence, il reproduit un grand nombre de monuments antiques sans en indiquer la date et la provenance. Il est donc inutile de lui adresser à ce sujet des critiques de détail. Mais c'est ici le principe qui me paraît contestable. Quelque confiance que l'on ait dans la méthode de M. Decharme, on serait parfois bien aise de savoir où ont été trouvées les œuvres d'art qu'il met sous nos yeux, quelle date au moins approximative on peut leur

Digitized by Google

assigner, de quelle collection elles font partie et quel est, de tous les savants qui les ont décrites, celui qui en a donné la meilleure explication. Quelques notes très sommaires, au bas des pages, suffiraient pour satisfaire cette légitime curiosité. Peut-être aussi, à la place de M. Decharme, écarterais-je quelques figures d'un style lourd et épais, qui sentent l'art romain ; elles produisent un effet fâcheux à côté des métopes de Sélinonte et des vases peints. Dans un pareil sujet, ce n'est pas assez que les figures ne soient pas en désaccord avec les mythes ; je leur demanderais encore ce même caractère naïf, qui fait, avec raison aux yeux de M. Decharme, le prix des poètes les plus anciens. Il me semble qu'il y aurait ainsi plus d'harmonie entre le texte et les gravures[1]. Les témérités dont l'archéologie est coutumière ont sans doute inspiré à M. Decharme la défiance qu'il lui témoigne. Cependant, il y a telle dissertation archéologique d'où il aurait pu tirer, tout en restant strictement dans les limites qu'il s'est tracées, des renseignements utiles, comme, par exemple, la thèse de M. Jules Martha sur *les Néréides*. Pourquoi, citant les articles de François Lenormant sur *Bendis* et sur les *Cabires*, M. Decharme ne citerait-il pas celui que le même écrivain a consacré à *Déméter* ?

Quiconque s'intéresse aux études mythologiques et désire en connaître les derniers progrès, doit lire l'ouvrage de M. Decharme. Nous n'en avons pas un seul dans notre langue, qui puisse lui être comparé pour la profondeur des recherches, la sûreté de la méthode, la netteté de l'exposition, j'ajoute : et pour le charme du style ; c'est aujourd'hui une rare aubaine de pouvoir s'instruire sur ces matières dans une prose qui a mérité le suffrage de l'Académie française ; car, si nous n'y prenons garde, l'histoire des religions parlera bientôt un jargon, auprès duquel celui des philosophes paraîtra du cristal de roche

GEORGES LAFAYE.

La religion à Rome sous les Sévères, par JEAN RÉVILLE. 1 vol. in-8, Paris, Leroux, 1886. (Thèse de doctorat présentée à la Faculté de théologie protestante de Paris.)

L'époque des Sévères, c'est-à-dire cette période qui s'étend de l'an 193 à l'an 235 ap. J. C., a pour l'histoire des religions cet intérêt particulier, qu'elle marque une transition entre le paganisme et le christianisme. C'est dans cet intervalle, que les deux ennemis rassemblent leurs forces pour la lutte suprême. L'esprit antique s'est éteint, ou peu s'en faut ; les princes qui gouvernent le

1) V. une figure mal placée p. 176.

Digitized by Google

monde sont des Orientaux, qui ne se soucient même pas de passer pour des Romains, et qui favorisent ouvertement les croyances de leur pays d'origine. Tout indique que le monde traverse une crise, d'où la foi nouvelle doit sortir triomphante. En choisissant pour sujet de sa thèse la religion à Rome sous les Sévères, M. Jean Réville a écarté volontairement l'un des deux rivaux, qui sont alors en présence ; il a concentré toute son attention sur le paganisme ; il s'est borné à rechercher comment les anciens cultes, s'étant reconnus incapables de combattre isolément contre l'Église, se sont rapprochés les uns des autres pour se prêter un mutuel secours au milieu du danger commun. Le système auquel cette tentative a donné naissance, est ce que l'on appelle le syncrétisme, et c'est là en définitive le véritable champ d'étude, dans lequel l'auteur s'est enfermé. Il s'agissait d'abord de passer en revue les différents cultes païens, qui sont entrés dans la ligue ; d'autre part il fallait exposer les combinaisons imaginées par les philosophes, pour grouper les éléments de cette religion universelle. En d'autres termes, le livre comportait à la fois un tableau et une histoire, et c'est en effet ainsi que M. Réville l'a çonçu.

Énumérer les cultes païens qui subsistaient dans l'Empire au IIIe siècle serait une tâche énorme. La difficulté semble d'autant plus grande, que ceux des provinces occidentales nous sont encore fort mal connus. On ne saurait assurément les négliger, car il n'est pas douteux qu'en Espagne, en Gaule, en Germanie ils ont pris part à l'effort général, et qu'une religion, qui a trouvé ses derniers défenseurs dans les habitants des villages, les *pagani*, n'a pas dû dédaigner le secours des dieux, qui étaient restés populaires parmi les nations soumises. Mais ces cultes occidentaux, qui tinrent jusqu'au bout, comme l'attestent les inscriptions, dans les contrées où ils avaient pris naissance, n'eurent jamais de tendances universalistes. Au contraire les cultes de l'Orient, serrés autour du paganisme gréco-romain, engagèrent la lutte avec les fidèles du Christ dans toute l'étendue de l'Empire ; ils ont en tout lieu fait partie intégrante du syncrétisme et ils sont à peu près les seuls qui dans la capitale aient été admis au combat. Mithra et les dieux alexandrins conduisent la phalange. Puis viennent les divinités de la Phrygie, la Grande-Mère, Attis, Bellone, les divinités syro-phéniciennes, les Baals, la Déesse syrienne, la Déesse céleste de Carthage, etc. Les causes de leur popularité inouïe sont manifestes pour quiconque a pratiqué les écrivains profanes du temps de l'Empire. C'est le goût du surnaturel, qui passionne même les esprits les plus distingués et les plus cultivés ; c'est le besoin de condenser les croyances humaines et de les ramener autant que possible à l'unité ; c'est l'espoir dans une seconde vie plus heureuse que celle d'ici-bas ; c'est enfin le sentiment profond de notre indignité morale, qui pousse les âmes faibles à chercher dans l'ascétisme une expiation de fautes imaginaires. M. Réville développe ces idées avec une netteté et une méthode parfaites. On éprouve en lisant sa première partie la satisfaction très vive de sentir qu'on est entre les mains d'un

Digitized by Google

guide sûr et sagace, qui ne laissera rien passer d'important sans le signaler, qui sait où il va et quel est le meilleur chemin à suivre pour parvenir au but. Il y a peu d'ouvrages qui exigent plus d'art dans la composition qu'un tableau. M. Réville a mis dans le sien beaucoup d'ordre et de lumière. Le défaut du genre, c'est qu'on y est perpétuellement dans l'alternative d'en dire trop ou de n'en pas dire assez. Si j'avais une critique à adresser à M. Réville, peut-être lui reprocherais-je d'avoir été trop consciencieux. Les cultes païens, que le syncrétisme a réunis en faisceau au commencement du IIIe siècle, ne diffèrent pas sensiblement à cette époque de ce qu'ils étaient sous les Césars ou sous les Antonins, ou du moins ces différences, à défaut d'un nombre suffisant de documents littéraires, sont bien difficiles à saisir. Peut-être eût-il mieux valu les accuser avec force là où elles apparaissent, et passer plus rapidement sur le reste. M. Réville a compris lui-même la nécessité de se borner dans son analyse; c'est ainsi qu'à propos du culte de Mithra (p. 99) il renonce à « entrer dans un examen détaillé des épreuves et des grades par lesquels passaient les adorateurs de ce dieu. » Non seulement on ne lui en veut pas d'écarter ce vaste sujet, mais on serait assez disposé à lui demander d'autres sacrifices. Ce n'est là au surplus qu'une question de mesure. Ce qui n'est pas discutable, c'est le soin avec lequel M. Réville a dépouillé les ouvrages les mieux faits et les plus récents, qui pouvaient l'éclairer sur chacun des cultes orientaux répandus dans l'empire romain. Il s'en est servi avec goût, sans se dispenser de recourir lui-même aux textes originaux; son chapitre sur Mithra, pour n'en pas citer d'autre, est, au point de vue critique, un excellent résumé des travaux antérieurs; mais combien sa sévérité pour les visions de Lajard (p. 89) paraît encore indulgente!

La seconde partie du livre est neuve et habilement présentée. M. Réville compte dans l'histoire des Sévères trois tentatives syncrétistes. D'abord Philostrate cherche à réformer le paganisme en exploitant la réputation laissée par Apollonius de Tyane; dans la biographie qu'il consacre à ce personnage il en fait un type idéal de sagesse et de vertu, qu'il propose comme un modèle à l'humanité inquiète : Apollonius, sans rien détruire, aurait apporté l'ordre dans le paganisme; il en aurait rapproché tous les éléments pour les purifier et leur rendre la vie. Par malheur pour ce système, Philostrate est un païen superstitieux qui avec de hautes visées n'a pas su se défendre de la crédulité la plus vulgaire; il y a une disproportion choquante entre la noblesse de ses aspirations et la grossièreté de ses moyens; la philosophie néo-pythagoricienne dont il s'est fait le champion est condamnée à avorter. L'empereur Élagabal suit une autre voie; il transporte à Rome un Baal syrien, le dieu d'Émèse, El-Gabal, dont il a pris le nom. Dans le temple de cette divinité, nouvelle pour l'Occident, il réunit les emblèmes des autres cultes, le feu de Vesta, la pierre de la Grande Mère, le Palladium, les boucliers sacrés des Saliens, les pierres divines du temple de Diane à Laodicée. Par là il indique

Digitized by Google

clairement que la divinité qu'il présente au monde doit désormais prendre le pas sur celles qu'on adorait jusqu'alors; « avec Élagabal le syncrétisme se constitue en monarchie absolue à l'orientale, tandis qu'avec les réformateurs néo-pythagoriciens il formait comme une fédération de tous les cultes autour d'un drapeau commun. » Enfin Alexandre Sévère invente une sorte de syncrétisme éclectique, qui réunit dans une même adoration non seulement les dieux, mais encore les grands hommes, qui ont bien mérité de leurs semblables en contribuant au progrès de la civilisation, comme Abraham, Orphée, Alexandre le Grand, Cicéron, Virgile, Jésus-Christ ou Apollonius de Tyane. Il rassemble leurs images dans une des salles de son palais et son premier soin, au début de chaque journée, est d'aller rendre hommage à ce Panthéon d'un nouveau genre. Les combinaisons syncrétistes, qui ont été tentées successivement à l'époque des Sévères, reposent sur des principes très différents et il est assez malaisé de démêler au premier abord quel progrès elles ont fait faire à la religion païenne. On s'aperçoit néanmoins, en les étudiant de plus près, qu'elles ont abouti en somme à un monothéisme spiritualiste, conçu sous une forme plus ou moins vague. Il n'a jamais su se dégager complètement du culte des forces de la nature, qui remontait à l'origine même de la société antique, ou plutôt il a cherché son expression dernière dans le culte du soleil considéré comme le principe de la vie; il semble que le paganisme, se sentant faiblir, se soit retrempé dans sa propre source. Mais il n'en a pas moins subi au IIIe siècle des changements profonds. Il a en quelque sorte pris conscience de lui-même; il a fait un puissant effort vers l'unité; il a saisi le lien mystérieux qui rattachait les unes aux autres les croyances des diverses nations. Mais surtout le sentiment religieux s'est transformé; un autre idéal est entré dans l'âme humaine : la sainteté paraît désormais le but suprême de la vie d'ici-bas et la condition essentielle du bonheur dans la vie future. L'œuvre des syncrétistes n'a pas sauvé le paganisme; elle a seulement prolongé son existence, mais par des remèdes qui devaient le tuer plus sûrement encore que le mal. C'est en réalité pour le christianisme qu'ont travaillé les philosophes contemporains des Sévères. Ils lui ont préparé les voies; il est même probable qu'ils l'auraient accepté au même titre que les autres doctrines s'il n'avait repoussé tout compromis; et encore, malgré la ferme résolution qu'il avait prise de rester indépendant, il a été, à la suite d'une lente et sourde infiltration, pénétré par ce polythéisme de la dernière heure. « Ce n'est pas seulement le paganisme qui a opéré de l'extérieur la transformation de la société antique. Celle-ci s'est transformée par le libre développement des forces qui le faisaient vivre. Tandis que le paganisme se christianisait, le christianisme se paganisait. Un jour vint où les deux puissances furent assez rapprochées pour se confondre. De cette fusion est né le catholicisme. La réforme syncrétiste du paganisme, indépendamment de l'action exercée sur ce dernier par l'Église des trois premiers siècles, y a contribué autant que le christianisme proprement dit. »

Digitized by Google

Les vaincus, dans l'histoire, ont toujours eu tort; aussi l'écrivain qui apporte dans la revision de leur procès une sympathie intelligente a par là même beaucoup de chances de les bien juger. Ce qui fera pour tout esprit indépendant un des principaux attraits de l'ouvrage de M. Réville, c'est que l'auteur y témoigne partout pour les syncrétistes du IIIe siècle une indulgence compatissante, toujours prête à reconnaître, sous des erreurs qu'elle ne cherche pas à déguiser, des mobiles généreux et des pensées élevées. A vrai dire, il serait difficile de comprendre qu'on abordât avec d'autres dispositions l'examen d'une doctrine quelle qu'elle fût. La science ne peut, en interrogeant le passé, dépouiller cette bienveillance que l'homme doit à l'homme, sous peine d'être incomplète et de ne voir que la moitié de la vérité. Celui qui s'applique avec sa seule raison à l'étude des religions mortes ou vivantes ferait mieux de s'abstenir; car la part de sentiment, que chacune d'elles renferme, doit nécessairement lui échapper, et combien ce qui reste est peu de chose! M. Réville ne dissimule pas les superstitions mesquines d'un Philostrate, ou les folies d'un Élagabal; mais il se refuse à croire que chez eux elles aient été tout l'homme; en cherchant ce qui les a rachetées il fait preuve d'un esprit équitable et pénétrant. Le chapitre sur Apollonius de Tyane est à ce point de vue un des meilleurs de tout l'ouvrage. Il faut aussi louer M. Réville de ne pas négliger les points de comparaison que peuvent lui offrir les religions contemporaines; il y a aux rapprochements qu'elles suggèrent un danger, que tout le monde sent et sur lequel il est inutile d'insister. Mais si l'on a soin d'éviter les synthèses prématurées et les injustices de la polémique, rien n'est plus légitime et plus fécond. Ainsi quand M. Réville, à propos des religions qui pullulaient dans la Rome impériale, rappelle les cent quatre-vingt-six sectes qu'un recensement officiel de 1882 dénombrait en Angleterre, il nous aide singulièrement à nous faire une idée d'un état d'esprit que nous pourrions croire étranger à notre civilisation.

En général M. Réville a toujours eu recours aux meilleures éditions des textes classiques. On s'étonne qu'il ait dérogé quelquefois à cette habitude, par exemple lorsqu'il cite les traités philosophiques d'Apulée d'après l'édition de la collection Panckoucke, qui est dépouvue de toute valeur critique (p. 42, n. 4). Je me permettrai aussi de lui signaler quelques travaux qui mériteraient une mention spéciale dans ses notes; ainsi nul n'a mieux défini le caractère des *Pensées* de Marc-Aurèle, sur lequel M. Réville insiste avec raison (p. 2, 3 et suiv.) que M. Martha dans ses *Moralistes romains*; il aurait trouvé chez le même critique, dans une belle étude sur Sénèque, un chapitre tout à fait piquant sur les philosophes païens, qui jouaient le rôle de directeurs de conscience (p. 165). L'édition d'hymnes orphiques due à M. Miller, celle des oracles Sibyllins, qu'a publiée M. Alexandre, pourraient offrir un utile secours à la page 111 n. 1 et à la p. 139 n. 2. M. Réville cite, à propos des bétyles (p. 245, n. 3), un article de F. Lenormant sur-

Digitized by Google

Sol Elagabalus; il y a du même auteur, dans le *Dictionnaire des antiquités* de Daremberg et Saglio, un article *Baetylus*, qui est tout à fait remarquable. Mais ce sont là querelles d'humaniste, et M. Réville, me renvoyant à sa préface, me répondra que « le lecteur cultivé », pour lequel il écrit, s'en soucie médiocrement.

Georges LAFAYE.

J. WELLHAUSEN. — *Skizzen und Vorarbeiten*. Zweites Heft : *Die Composition des Hexateuchs*. Berlin, G. Reimer, 1885, 208 p. in-8. — Prix : 7 fr. 50.

Ce n'est point un nouveau travail que nous donne M. Wellhausen. La *Composition de l'Hexateuque* a déjà été publiée en trois articles dans les *Jahrbücher für Deutsche Theologie* de 1876 et 1877. L'auteur la réimprime aujourd'hui sans y rien changer, voulant rendre accessible à tous ceux qui ne possèdent pas la collection des *Jahrbücher*, une des études préliminaires qui ont servi de base à sa magistrale *Histoire d'Israël*. Nous ne pouvons que l'en remercier, car ce dernier livre trouve dans la présente publication un complément presque indispensable. Il ne faut pourtant pas que les lecteurs français se méprennent sur le sens du titre. Les mots « composition de l'Hexateuque » seraient avantageusement remplacés par « décomposition de l'Hexateuque. » Il ne s'agit point, en effet, — d'un mémoire sur la manière dont l'Hexateuque *a été* composé, sur l'origine et la nature des éléments divers qui s'y rencontrent, sur le mode et la date de leur réunion en un seul corps d'ouvrage. M. Wellhausen se borne à rechercher comment l'Hexateuque *est* composé, c'est-à-dire quels sont ces éléments de tendance et de nature variées dont une critique rigoureuse révèle l'existence sous l'apparente unité de l'ensemble. Il soumet donc les cinq livres dits mosaïques et le livre de Josué à une minutieuse et pénétrante analyse qui fait ressortir avec une remarquable clarté les analogies et les dissemblances des fragments successivement examinés. C'est un travail de dissection, de dissociation, pour parler comme les anatomistes, dont l'aspect est naturellement quelque peu ingrat, mais dont l'étude est des plus fructueuses. Les conclusions de M. Wellhausen sont connues, et la *Revue* en a plusieurs fois entretenu ses lecteurs. Il était d'un haut intérêt de savoir par quel chemin il y était arrivé. Le volume que nous annonçons donne ample satisfaction à cette légitime curiosité.

A. C.

Digitized by Google

PAUL SEBILLOT. *Coutumes populaires de la Haute-Bretagne*, 1 vol. petit in-8, de VII et 376 p. Paris. Maisonneuve et Leclerc, 1886.

Légendes, croyances et superstitions de la mer. Première série. La mer et le rivage. 1 vol in-12, de XI et 363 p. Paris, Charpentier, 1886.

M. Sébillot est infatigable. A peine avons-nous terminé l'un de ses livres que voici déjà le premier volume d'un nouvel ouvrage, et au moment même où il livrait à l'impression les deux publications que nous annonçons ci-dessus il entreprenait la direction d'un nouveau recueil mensuel, la *Revue des traditions populaires* dont nous avons déjà signalé l'apparition dans une chronique précédente (tome XIII, p. 233). Les livres du genre de ceux que publie M. Sébillot ne se prêtent guère à l'analyse ni à la discussion. Ce sont des provisions de matériaux classés sous différentes rubriques. On ne peut guère les faire connaître qu'en citant les titres des chapitres.

Les *Coutumes populaires de la Haute-Bretagne* forment le XXI[e] volume de la collection publiée par MM. Maisonneuve et Leclerc sous le titre : *Les littératures populaires de toutes les nations.* Les sept volumes déjà consacrés par le laborieux enquêteur à la tradition populaire de la Haute-Bretagne[1], n'ont pas épuisé la récolte que lui a fournie cette terre d'élection. Après les contes, les traditions, les légendes et les superstitions, il restait à recueillir les coutumes, les usages antiques conservés encore de nos jours, ce que l'on pourrait appeler la superstition dans la vie quotidienne. Suivant l'expression pittoresque de M. Sébillot lui-même, « il a pris l'homme à la naissance et, à travers les diverses phases de son existence, il l'a conduit jusqu'au cimetière ». La seconde partie du livre contient une sorte de calendrier des préjugés populaires ainsi que l'énumération des usages caractéristiques dans les fêtes, dans les travaux des champs et aux repas.

L'histoire des religions, sans doute, n'est pas aussi directement intéressée au nouveau livre de M. Sébillot qu'à ses deux volumes antérieurs sur les *Traditions et les superstitions de la Haute-Bretagne.* A chaque page l'auteur est obligé d'y renvoyer le lecteur désireux d'en savoir plus long sur les croyances des campagnards bretons. Il me semble néanmoins que l'historien des religions retirera un véritable profit de la lecture que nous lui présentons, non pas tant parce qu'il y fera connaissance de beaucoup de croyances ou de superstitions qui ne lui soient déjà familières, — ne fût-ce que par les travaux de M. Sébillot lui-même, — mais surtout parce qu'il y saisira sur le vif, à quel point les superstitions et les préjugés d'autrefois pénétraient la vie entière de ceux qui les avaient adoptés. Un livre comme celui de M. Sébillot nous fournit d'amples matériaux

1) *Contes populaires de la Haute-Bretagne*, 1 vol.; *Contes des paysans et pêcheurs*, 1 vol. ; *Contes des marins*, 1 vol. ; *Contes de terre et de mer, légendes de la Haute-Bretagne*, 1 vol. ; *Littérature orale de la Haute-Bretagne*, 1 vol.; *Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne*, 2 vol.

Digitized by Google

pour faire la psychologie de l'homme tel qu'il était autrefois, de l'homme antérieur aux méthodes scientifiques, c'est-à-dire de l'homme vivant dans le surnaturel comme dans son élément naturel.

Il est fort intéressant de retrouver dans la Haute-Bretagne un grand nombre de superstitions qui ont régné chez les peuples de l'antiquité ou que les voyageurs constatent encore de nos jours chez des peuples sauvages, par exemple le massage de la tête chez les enfants nouveaux-nés (p. 14), la pratique des femmes qui, pour devenir fécondes, vont se frotter contre un saint (p. 6), les épingles enfoncées dans les jambes de certains saints par les filles qui veulent se marier (p. 97), l'usage de casser quelque objet aux noces pour assurer un heureux avenir aux mariés (p. 136), etc. Mais il est encore beaucoup plus intéressant d'étudier l'état intellectuel de ceux qui, à côté de nous, sous nos yeux, reproduisent les conceptions des choses et les croyances de l'époque où les légendes et les mythes se sont formés. La simple énumération des régions diverses et des époques différentes où l'on retrouve une même superstition, nous fait connaître combien il y a d'unité sous la variété infinie des développements de l'esprit humain. Mais la reconstitution de l'état d'esprit auquel correspondent les diverses espèces de superstitions, nous permet d'essayer une explication de leur origine, de rechercher les lois de leur formation et de contribuer ainsi à la psychologie historique de l'humanité.

Ce domaine commence seulement à être exploré. Pour en revenir au livre de M. Sébillot, qui dira pourquoi, dans la Haute-Bretagne, les belettes portent bonheur dans les maisons, tandis qu'en Basse-Bretagne c'est le contraire? (P. 275.) Il ne faudrait pas chercher à tout prix des raisons profondes pour expliquer mainte coutume dont l'origine est purement accidentelle. Aussi les vrais collectionneurs de traditions populaires s'abstiennent-ils soigneusement de rechercher des explications. Ils se bornent à enregistrer des contes ou des usages. Leurs ouvrages sont de véritables catalogues. Le recueil de M. Sébillot n'a pas la prétention d'être autre chose. C'est l'énumération précise, claire, simple, de toutes les coutumes qui l'ont frappé dans un pays qu'il connaît mieux que personne. Et cette simplicité même en fait le mérite.

Les *Légendes, Croyances et Superstitions de la Mer*, dont le premier volume vient de paraître, nous font sortir de la Haute-Bretagne, elles nous promènent à travers le vaste monde et à travers toutes les latitudes de la civilisation. Les superstitions de l'antiquité s'y trouvent mentionnées à côté de celles des peuples non civilisés de notre temps; mais les plus intéressantes sont encore celles de nos marins bretons. L'auteur les a recueillies directement et l'on s'aperçoit fort bien qu'il les conte avec plus de plaisir que les autres. Elles offrent, en outre, des garanties d'authenticité que ne présentent pas toujours les récits glanés de confiance dans les historiens de l'antiquité ou dans les aventures des voyageurs.

La mer a toujours été l'une des sources les plus fécondes de la mythologie.

Digitized by Google

Mais, sous la grande variété des détails, nous retrouvons encore ici de singulières analogies dans le fond même des légendes. Les traditions maritimes des primitifs se rapprochent de celles des civilisés ; dans le monde entier elles révèlent une espèce d'unité de conception.

JEAN RÉVILLE.

NOTE relative à l'article de M. *M.* sur les *Essais de mythologie et de philologie comparée* de M. J. van den Gheyn. (Tome XIII. p. 222 et suiv.)

Nous avons reçu de M. van den Gheyn une lettre contenant quelques observations relatives à la critique de son livre par M. *M.*, dans la précédente livraison de la *Revue de l'Histoire des Religions*. Nous donnons volontiers acte à l'auteur des réclamations suivantes :

1° La critique de M. *M.* porte uniquement sur les études mythologiques du livre et non sur ses éléments philologiques.

2° Les appréciations de M. *M.* diffèrent de celles qui ont été exprimées par M. Spiegel, dans la *Deutsche Litteraturzeitung* du 24 avril, et par M. Alfred Maury dans les *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.* (Octobre-décembre 1885, p. 480 à 482.)

3° M. van den Gheyn ne condamne pas l'application de la méthode philologique à la mythologie, mais seulement l'exclusivisme des mythologues qu prétendent proscrire toute autre méthode.

4° Il nous prie de remarquer que ses conclusions sur le Mythe de Cerbère ont été trouvées indépendamment du travail de M. Decharme.

Nons profitons de cette occasion pour prier nos lecteurs d'excuser quelques fautes de noms propres qui se sont glissées dans l'article de M. *M.*. L'auteur, absent de Paris au moment où il a reçu les épreuves de son article, n'a pas pu les corriger.

(Note de la rédaction.)

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

Leçons d'ouverture à la Section des sciences religieuses. — Nous avons reproduit plus haut la belle conférence de M. *Hartwig Derenbourg* sur la *Science des Religions et l'Islamisme*, par laquelle le sympathique professeur a inauguré le cours sur « l'Islamisme et les religions de l'Arabie » à l'École des Hautes-Études. Dans une précédente livraison nous avons déjà signalé la leçon d'ouverture de M. de Rosny sur les religions de l'Extrême-Orient. La *Revue internationale de l'enseignement*, dans ses numéros du 15 avril et du 15 mai, a publié deux autres leçons inaugurales, faites à la nouvelle Section des sciences religieuses, l'une de M. Ernest Havet, l'autre de M. Maurice Vernes.

La leçon de M. *Ernest Havet* n'est pas à proprement parler un discours d'ouverture. Elle n'était pas destinée à la publicité. Un sténographe qui se trouvait parmi les auditeurs de l'éminent professeur l'a recueillie. En la publiant telle qu'elle a été prononcée, la direction de la *Revue internationale de l'Enseignement* nous a offert l'occasion, non seulement d'apprendre à connaître le but que M. Havet se propose dans ses nouvelles fonctions, mais encore de constater une fois de plus le charme de sa parole et la distinction littéraire de son enseignement. Si, par son érudition en tout ce qui touche à l'antiquité classique, M. Havet est bien un fils du XIX^e^ siècle, par son tour d'esprit et par la simplicité d'un langage élégant et clair, il est l'un des plus fidèles représentants du XVIII^e^.

Comme de juste, le professeur s'est tout d'abord expliqué sur la raison du titre, nouveau et peut-être anormal, de son cours. Les mots *Histoire des Origines du Christianisme* semblent, en effet, convenir comme titre d'un livre ou d'un cours de semestre plutôt que comme dénomination d'une chaire spéciale. M. Havet s'est attaché à justifier la création de l'enseignement nouveau aussi bien que la nature particulière du titre. Il a rappelé la coïncidence entre l'introduction d'un enseignement spécial pour l'histoire de la Révolution française et l'institution d'une chaire pour l'Histoire des origines du christianisme. Cette dernière est, en réalité, l'histoire de la révolution chrétienne ; elle s'est détachée

Digitized by Google

par le même mouvement qui a détaché l'autre ; et chacune de ces révolutions est assez importante pour mériter d'être étudiée à part. Quelle que soit l'excellence des livres où leur histoire a été consignée, il faut encore l'action plus directe et plus vivante de l'enseignement oral, de la conférence, pour familiariser les esprits avec elles.

L'introduction de cette leçon se termine par la déclaration suivante dans laquelle M. Havet résume la signification qu'il faut attacher à l'apparition de son cours : « Je me suis assez expliqué maintenant sur la raison du titre de ce cours, et ayant écarté d'avance soigneusement l'esprit dogmatique et polémique, qu'on ne trouvera ni dans le fond de ces leçons ni dans l'accent du professeur, j'ai plus de liberté pour remercier le gouvernement, non plus pour moi, comme je l'ai fait tout à l'heure, mais pour tout le monde, pour tous ceux qui s'intéressent aux libres études, d'avoir affiché pour la première fois sur les murs de la Sorbonne l'histoire des origines du christianisme. C'est quelque chose de nouveau et de considérable, et le gouvernement a rendu service en proclamant ainsi que tout appartient à l'étude, que rien ne se dérobe à la science, pas plus les religions que le reste, et que dans cet inventaire que fai l'esprit humain de toutes ses richesses et de tous ses matériaux, il ne reste pas de tiroir, pas de compartiment qui soit à jamais fermé et sur lequel on puisse prétendre mettre des scellés inviolables ! » (P. 350.)

M. Havet se propose d'étudier en détail dans son cours ce qu'il a traité pour le public dans les quatre volumes sur le *Christianisme et ses origines*. Toutefois, au lieu de commencer par l'hellénisme, il a préféré traiter d'abord la judaïsation du monde hellénique, en d'autres termes l'introduction du judaïsme dans la société païenne comme préparation à la propagande chrétienne.

La leçon d'ouverture de M. *Maurice Vernes*, au contraire, était bien dûment destinée à la publicité. Elle est intitulée : *Les abus de la méthode comparative dans l'histoire des religions en général et particulièrement dans l'étude des religions sémitiques*. (Tirage à part, in-8 de 31 p. ; Armand Colin, Paris.) C'est un véritable manifeste dans lequel l'auteur développe les idées qu'il a déjà énoncées dans un article de la *Revue critique* et auxquelles M. Goblet d'Alviella a répondu ici-même (tome XII, p. 170 et suiv.). Le but que poursuit M. Vernes est nettement exprimé dans le passage suivant que nous transcrivons littéralement afin de ne pas faire tort à la pensée de l'auteur : « Si la tâche d'hier a été d'obtenir pour l'histoire des religions la place qu'on lui refusait en invoquant des préjugés de différente nature, celle d'aujourd'hui est d'imposer à la branche d'études nouvellement reconnue les règles d'une sévère méthode, d'une rigoureuse discipline. Ayant fait jusqu'ici en tête de la petite armée des hiérographes — et cela non sans quelque succès, comme M. Goblet d'Alviella veut bien le reconnaître — fonction du capitaine qui préside au combat ou simplement du tambour ou du trompette qui bat ou sonne la charge, je pense rendre un nouveau et non moins signalé service à l'histoire des

Digitized by Google

religions en me reportant vers la troupe après le premier avantage obtenu et en y jouant cette fois-ci le rôle d'inspecteur ou plus modestement de sergent, j'allais presque dire de gendarme, qui vérifie la régularité de l'équipement, de la tenue et de la position et corrige impitoyablement tous les manquements à la règle. Loin qu'il y ait une contradiction entre le rôle que j'ai précédemment joué de porte-parole ou de héraut des revendications d'une science trop longtemps méconnue et celui de censeur vigilant que je prétends remplir en cet instant, je soutiens que je continue de travailler par là à la même cause avec le changement d'attitude que réclame le changement des circonstances (p. 7). »

La brochure de M. Vernes se divise en trois parties. Dans la première il stigmatise les principaux abus qui sont commis dans l'application de la méthode comparative à l'histoire des religions en général, savoir la manie de rechercher les origines, le classement artificiel des religions, la reconstitution d'arbres généalogiques des religions par la méthode comparative, et l'abus des clefs pour l'explication des religions. Dans la seconde partie il conteste l'exactitude de l'appellation « religions sémitiques » et montre que la religion d'Israël, à laquelle son cours sera particulièrement consacré, ne doit être expliquée ni par la Phénicie, ni par l'Assyrie, mais par elle-même. Enfin la troisième partie nous fait connaître les trois phases par lesquelles ont passé les études bibliques, la phase traditionnelle, la phase rationaliste et le phase de la méthode historique. Les diverses interprétations du récit d'après lequel Josué aurait fait massacrer les populations indigènes du pays de Chanaan servent d'illustration à la thèse précédente, et l'auteur termine par une justification de la méthode historique dont les Églises elles-mêmes s'accommodent de plus en plus.

La méthode préconisée par M. Vernes est définie par lui en ces termes : « Cataloguer les documents, les textes et les faits relatifs aux différentes religions, soumettre chacun d'eux, tour à tour, à ce que je voudrais appeler un *épluchage* rigoureux, les dater et les classer le mieux qu'il est possible, en un mot amasser des matériaux de bonne qualité scrupuleusement vérifiés, qui pourront servir ultérieurement à des constructions plus ou moins considérables, voilà le but que je prétends assigner à nos études en l'an 1886, voilà la méthode de travail que je veux m'imposer à moi-même dans le champ de mes recherches spéciales et que je prends la liberté de recommander à ceux qui cultivent d'autres domaines de l'histoire religieuse. » (P. 17.)

Ce sont là d'excellents conseils ; mais M. Vernes nous permettra bien de lui faire observer qu'ils ne sont pas précisément nouveaux. A lire sa leçon inaugurale comme à lire son article antérieur de la *Revue Critique*, il semble, en vérité, que jusqu'à présent ces règles élémentaires de la méthode historique moderne n'aient encore jamais été observées dans le domaine de l'histoire des religions. Il suffit cependant de lire les *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* d'Otfried Müller pour constater qu'en 1825 déjà cette méthode était

Digitized by Google

appliquée aux études mythologiques, et les éloges bien mérités que M. Vernes lui-même accorde à la traduction de la Bible de M. Reuss témoignent des remarquables résultats que cette même méthode a produits dans l'histoire de la religion des Israélites en particulier.

M. Vernes s'étonne de l'émotion que son article de la *Revue Critique* a causée parmi ceux qui se consacrent à l'histoire des religions. C'est son étonnement qui nous plonge dans la stupéfaction. Il ne semble pas se rendre compte de l'effet produit par les manifestations inattendues auxquelles il se livre volontiers, avec les meilleures intentions, sans doute, mais de façon à dérouter complètement ceux qui font campagne avec lui. Quand on a réclamé avec autant d'insistance et de persévérance l'introduction de l'histoire religieuse, à tous les degrés de l'enseignement public, on est mal venu à déclarer que l'histoire des religions est une science encore dans l'enfance (p. 16). Les sciences dans l'enfance n'ont aucun titre à réclamer leur place à tous les degrés de l'enseignement. En outre, et quoi que l'on puisse penser de leurs conclusions, il est inexact de qualifier de science encore dans l'enfance, celle qui a été illustrée par les Otfried Müller, les Preller, les Ewald, les Reuss, les Roth, les Lepsius... Mais à quoi bon les citer? M. Vernes les connaît mieux que personne, puisque dans la seconde édition française du *Manuel* de M. Tiele, il a ajouté, en tête de chaque chapitre, leurs noms et leurs principaux ouvrages avec des mentions souvent élogieuses.

La critique de M. Vernes est d'une exagération manifeste, qui en compromet la valeur. Il y a, sans doute, de singuliers abus dans l'histoire des religions comme dans toutes les sciences, en particulier dans celles qui s'appliquent aux documents, souvent obscurs, d'une haute antiquité. Mais il est inexact de prétendre que ces abus soient plus graves aujourd'hui qu'autrefois. Il y a, au contraire, aujourd'hui, dans l'étude de presque toutes les religions, une rigueur de méthode et une indépendance de jugement qui n'existaient guère dans les périodes antérieures.

Nous ne pouvons pas discuter ici toutes les assertions de M. Vernes. Il ne serait pas difficile, croyons-nous, de montrer que l'histoire comparative des religions a grandement contribué à la compréhension des religions particulières, et que, ne fût-ce que pour établir les faits extérieurs de l'histoire d'une religion (ce qui n'est, au bout du compte, que la première partie de notre tâche, puisque la seule connaissance des dates et des textes ne nous donnera jamais que le squelette des religions), il est indispensable de se faire une idée de l'évolution de cette religion. Qui dit « comprendre » dit relier un phénomène ou un événement à ses causes et à ses effets. Comprendre une religion, c'est en saisir l'origine et le développement interne. L'épluchage des documents que réclame M. Vernes n'a d'autre raison d'être que de nous mettre en état de comprendre ainsi la religion à laquelle ils ressortissent, et il ne peut être pratiqué avec succès que par ceux qui, après avoir établi leur conception de l'évolution

Digitized by Google

générale d'une religion sur les faits les mieux documentés, résolvent ensuite les questions critiques soulevées par les nombreux faits moins bien documentés, en se fondant justement sur leur conception générale de cette religion et de son évolution. M. Vernes lui-même n'agit pas autrement dans son interprétation du récit de Josué.

Nous craignons que M. Vernes n'ait témoigné, dans ses nouvelles fonctions d'inspecteur, d'une excessive sévérité, si ce n'est d'un peu de mauvaise humeur. Il ne nous en voudra pas d'exprimer franchement notre avis, avec tout le respect que nous inspirent son talent et sa science, puisqu'il a usé de la même liberté à l'égard de tous ses collègues en hiérographie.

Nouvelles diverses. — M. *Guimet*, directeur du Musée national des religions, est chargé de représenter le ministère de l'Instruction publique à la septième session du congrès international des Orientalistes qui doit se réunir à Vienne en septembre prochain.

M. *Frank Puaux*, directeur de la *Revue Chrétienne*, vient de trouver la correspondance d'un espion chargé par le gouvernement de Louis XIV de surveiller les protestants français réfugiés en Hollande. Cet individu avait si bien capté la confiance des réformés qu'il était admis dans l'intimité de leurs principaux conducteurs. Tous les projets auxquels il était initié, étaient dénoncés au gouvernement français. Cette correspondance, qui s'étend d'octobre 1685 jusqu'en août 1688, renferme des détails précis sur les moyens d'évasion des réformés, sur les tentatives faites pour maintenir le culte protestant, sur la vie intime des réfugiés. M. Puaux se propose de la publier très prochainement avec une préface et des notes.

La librairie Fischbacher met en vente, au prix de 60 francs, l'*Histoire de l'Etablissement du protestantisme en France, contenant l'histoire politique et religieuse de la nation depuis François Ier jusqu'à l'édit de Nantes*, par M. *L. Aguesse*, quatre volumes gr. in-8, de 600 à 830 pages chacun. Cette histoire est le fruit de vingt années de travail et la dernière œuvre d'un homme qui a consacré la plus grande partie de sa vie aux études historiques. M. Aguesse est mort en 1862.

MM. *Joseph* et *Hartwig Derenbourg* ont publié chez Leroux la reproduction phototypique et la traduction des *Inscriptions phéniciennes au temple de Seti à Abydos*. Ces inscriptions ne renferment rien de particulièrement remarquable. Cependant le déchiffrement des noms fournira peut-être quelques renseignements à l'histoire des religions; on sait, en effet, que les noms sémitiques sont souvent théophores.

M. *Decharme et les Cannophores*. — Dans la *Revue archéologique* d'avril-mai, M. Decharme propose une nouvelle explication de l'origine des cannophores dans le culte de la Mère des dieux. On admet généralement, depuis Visconti, que les roseaux portés par les cannophores, le 15 mars, dans les fêtes de la Mère des dieux et d'Attis, rappelaient les roseaux dans lesquels Attis s'é-

Digitized by Google

tait caché, après s'être mutilé. Cependant aucun texte ne confirme cette interprétation. M. Decharme signale deux passages du discours de l'empereur Julien sur la Mère des dieux qui semblent résoudre le problème dans un autre sens. Il y est dit que le jeune Attis « fut exposé pendant son enfance sur les bords du fleuve Gallus », et « qu'il fut sauvé des eaux par Cybèle. » Voilà pourquoi les Phrygiens d'après Hérodien (I. 11, 2) célébraient les fêtes de Cybèle et d'Attis sur les bords du fleuve Gallus.

ANGLETERRE.

L'article « Religions » dans l'Encyclopédie Britannique. — Nous avons déjà signalé l'article de M. Tiele sur les *Religions*, publié dans le dernier volume de l'*Encyclopédie Britannique*. Comme la grande publication anglaise n'est pas aisément accessible en dehors de l'Angleterre, nos lecteurs accueilleront, sans doute, avec satisfaction un résumé de ce remarquable travail.

Après avoir rappelé l'origine récente de l'histoire scientifique des religions et son importance pour la solution du problème philosophique de la nature de la religion, M. Tiele montre que cette histoire, pour être fructueuse, doit procéder par des études comparées, fondées sur un examen critique des documents de toute nature dans lesquels le souvenir des idées et des institutions religieuses s'est conservé. La science des religions doit fournir les éléments d'une classification généalogique et d'une classification morphologique des religions.

M. Tiele repousse l'application pure et simple d'une classification philologique dans la science des religions; car la thèse d'après laquelle la parenté des langues impliquerait la parenté des religions a besoin d'être prouvée; et elle ne pourrait l'être que par l'étude comparée des religions considérées en elles-mêmes. « Nous ne pouvons affirmer qu'une religion est mère d'une autre religion ou que les religions de deux nations, indépendantes l'une de l'autre, proviennent d'une source commune, que dans le cas où ces religions concordent par la doctrine, par le mode d'adoration, surtout par la conception des rapports entre Dieu et l'homme, entre le divin et l'humain, à tel point que cet accord ne puisse pas s'expliquer uniquement par la communauté des aspirations et des besoins de la nature humaine. Lorsque non seulement deux, mais plusieurs religions concordent ainsi, ou à peu près ainsi, nous obtenons une famille de religions. Il n'est pas possible d'aller plus loin actuellement. Les relations mutuelles des différentes familles ne peuvent pas encore être déterminées. » (P. 359.) M. Tiele s'arrête à la classification généalogique suivante, en reconnaissant toutefois qu'elle est susceptible de modifications sur plusieurs points :

1. *La famille des religions aryennes ou indo-germaniques*, comprenant les religions indo-perses, gréco-romaines, letto-slaves, norico-teutoniques et gaélo-kymriques, correspondant à autant de religions préhistoriques issues du tronc aryen primitif.

Digitized by Google

2. *Les religions sémitiques*, dont l'arbre généalogique est beaucoup moins bien établi, mais dans lesquelles on peut cependant distinguer avec une suffisante certitude le groupe méridional (arabique) et le groupe septentrional, du Tigre à la Méditerranée, avec les sous-groupes de l'Est et de l'Ouest. Le premier groupe aboutit au mahométisme, le second au judaïsme et au christianisme primitif.

3. *Les religions de l'Afrique*, comprenant le sous-sol animiste et magique de la religion égyptienne et les quatre groupes des religions nigritiennes (Coushites sur la côte du Nord-Est, Nigritienne proprement dite chez les nègres de l'intérieur et de l'Ouest, Cafre et Hottentote dans l'Afrique méridionale).

4. *Les religions du groupe Mongol ou patriarcal*, comprenant l'ancienne religion chinoise (dont le taoisme est probablement le dernier reste, tandis que le confucianisme fut une réforme), l'ancienne religion japonaise ou le sintauisme, les religions du groupe finnois. L'insuffisance des documents relatifs aux autres peuples de la même famille ethnique ne permet pas de faire rentrer avec certitude leurs religions dans ce quatrième groupe. (Turcs, Magyars, Tibétains, Birmans, Siamois, ainsi que les habitants primitifs de la Mésopotamie.)

5. *Les religions des aborigènes de l'Amérique.* La transition entre cette famille et la précédente est représentée par la religion des Esquimaux. Elle comprend : les religions des Peaux-Rouges de l'Amérique du Nord, du Canada au golfe du Mexique; celles des Aztecs, de l'île Vancouver jusqu'au Nicaragua; celles des indigènes des Antilles (avec les Mayas du Yucatan, et les Natchez du Mississipi); celle des Muyscas ou Chibchas dans l'Amérique du Sud; celles des Quichuas, des Aimaras, etc. (les Incas du Pérou); celles des Caraïbes et des Arowaks. Enfin, il faut faire une place à part dans l'Amérique du Sud aux religions tout à fait primitives des indigènes du Brésil et des côtes méridionales.

6. *Les religions de la famille malaise et polynésienne*, comprenant les groupes polynésien, mélanésien, malais, et sans doute aussi les religions des Australiens, quoique ceux-ci ne soient pas de la même race que les Polynésiens.

L'étude véritablement scientifique des religions ne peut pas, toutefois, se passer d'une classification morphologique. M. Tiele rejette, avec M Max Müller, les divisions anciennes en religions vraies et fausses, révélées et naturelles, nationales et individuelles, polythéistes, dualistes et monothéistes; mais il repousse également, comme contraire aux faits, surtout chez les peuples ayant déjà quelque civilisation, la classification de M. Max Müller, fondée sur la morphologie du langage. Celle qu'il adopte se rapproche cependant de celle que préconise le professeur Whitney, d'après lequel il faut distinguer les religions nationales et les religions individuelles (c'est-à-dire ayant eu un individu comme fondateur et comme inspirateur). M. Tiele préfère la distinction en religions de la nature et religions éthiques. Dans les premières, les principaux dieux sont des puissances de la nature (démons, esprits, divinités anthropo-

Digitized by Google

morphiques, etc.) Peu à peu, l'élément moral s'y introduit. Il s'y développe toujours plus, jusqu'à ce qu'il devienne prépondérant. Alors naissent les religions éthiques, dans lesquels les anciens éléments naturistes ne sont pas nécessairement supprimés, mais subordonnés. Ces deux classes fondamentales de religions se distinguent par des caractères opposés. Les religions de la nature sont polydémonistes ou polythéistes, tout au plus monolâtres; elles sont nationales plutôt que rattachées à une individualité; elles se développent d'une façon spontanée plutôt que par l'effort de la spéculation consciente; elles sont le produit de l'imagination plutôt que de la réflexion. Les religions éthiques, au contraire, sont toutes, au moins par tendance, monarchiennes, sinon monothéistes; elles donnent naissance à des associations religieuses, unies par la croyance commune à une doctrine de salut plutôt que par des traditions purement nationales, et organisées en vue de leur conservation et de leur propagande. Fondées par une individualité, développées souvent par un corps enseignant ou par un sacerdoce, elles sont considérées par leurs adhérents comme une révélation divine, et leur fondateur devient lui-même un être divin.

M. Tiele discute ensuite les subdivisions de ces deux groupes, spécialement celles des religions de la nature, d'après M. Pfleiderer, et celles des religions éthiques, d'après M. Kuenen. Ne pouvant pas citer l'article entier du savant historien, nous devons nous borner à reproduire ses conclusions telles qu'elles sont résumées dans la classification morphologique suivante :

I. Religions de la Nature.

A. Religions polydémonistes magiques sous l'influence de l'animisme.

(A cette classe appartiennent les religions des peuples dits sauvages ou non civilisés; il n'y a actuellement que des restes dégénérés de ce qu'elles étaient autrefois.)

B. Religions magiques plus développées ou organisées. Polythéisme thérianthropique.

1. Inorganiques.

Le Kami-no-madsu du Japon.

Les religions non-aryennes (dravidiennes) de l'Inde, principalement au Dekkan.

Religions des Finnois et des Esthoniens.

Les anciennes religions de l'Arabie.

L'ancienne religion pélasgique.

Les anciennes religions italiotes.

La religion étrusque avant sa combinaison avec des éléments grecs (?).

Les anciennes religions slaves.

2. Organiques.

Les religions mi-civilisées de l'Amérique : Mayas, Natchez, Toltecs-Aztecs, Muyscas, Incas du Pérou.

L'ancienne religion de l'empire chinois.

L'ancienne religion babylonienne (chaldéenne).

Religion de l'Égypte.

Digitized by Google

C. *Adoration d'êtres semblables à l'homme, mais doués d'une puissance surhumaine et déjà partiellement éthiques.*

Polythéisme anthropomorphique.

L'ancienne religion védique (Inde).
La religion iranienne pré-zarathustrienne (Bactriane, Médie, Perse).
La religion néo-babylonienne et assyrienne.
Les religions des autres Sémites civilisés (Phénicie, Canaan, peuples araméens, peuples sabéens dans l'Arabie méridionale).
Les religions des Celtes, des Germains, des Hellènes et des Gréco-Romains.

II. Religions Éthiques.

A. *Associations religieuses nationales nomistiques (nomothétiques).*

Le taoïsme et le confucianisme en Chine.
Le brahmanisme avec ses nombreuses sectes anciennes et modernes.
Le jaïnisme et le bouddhisme primitif.
Le mazdéisme (zarathustrianisme) avec ses sectes.
Le mosaïsme.
Le judaïsme.

B. *Associations religieuses universalistes.*

L'islamisme.
Le bouddhisme.
Le christianisme.

La dernière partie de l'article de M. Tiele contient un rapide aperçu du développement de la religion telle qu'il ressort de l'histoire des religions, pour montrer que la continuité du développement religieux se retrouve partout, dans les anciennes religions aussi bien que dans les modernes. De tout temps, les religions se sont propagées par l'influence d'une civilisation supérieure, par la conquête, par la colonisation ou le commerce, et par les missions. Une bibliographie sommaire clôt ce remarquable travail dont nous nous bornons à donner un résumé, sans entreprendre une discussion critique à laquelle l'auteur tout le premier reconnaît que ses conclusions peuvent donner prise, mais qui dépasserait singulièrement les limites assignées à notre chronique.

Le Mythe d'Osiris Unnefer. Le dernier volume des *Proceedings* de la *Society of Biblical Archæology*, renferme une remarquable étude de M. *Le Page Renouf* sur le mythe d'Osiris Unnefer. Le Manibog ou Michabou des Algonquins, c'est-à-dire le Grand-Lièvre, est généralement considéré comme une personnification de la lumière, une divinité de l'aurore. Les Algonquins lui attribuent la création du monde et l'origine de leur civilisation. D'où peut venir cette étrange personnification du soleil sous forme d'un lièvre? De nombreuses explications ont été proposées par les mythologues. M. Le Page Renouf en donne une, à son tour, fondée sur la mythologie et la philologie égyptiennes.

Digitized by Google

Osiris, dit-il, est universellement reconnu comme un dieu solaire. Or, dans le temple de Dendérah, de même que dans les illustrations ordinaires du CXLVI^e^ chapitre du Livre des Morts, on voit une divinité à tête de lièvre. A Dendérah, on trouve aussi une déesse à tête de lièvre, qui porte le nom d'Unnut. Nous savons que la cité d'Unnut était la métropole du 15^e^ nome de la Haute-Égypte, celui du lièvre, *Un*. La divinité mâle, correspondant à Unnut, devait être *Un* ou *Unnu*. Aucune divinité de ce nom ne nous est connue, mais le nom Unnefer (ou mieux *Unnu-neferu*), joint à celui d'Osiris, nous révèle son existence antérieure. Le sens de « l'être bon », que l'on donne ordinairement à ce nom, est beaucoup trop abstrait pour être primitif. En prenant le sens originel de *nefer*, c'est-à-dire *beau*, M. Le Page Renouf établit qu'il faut traduire *Unnu-neferu* par *le beau lièvre*. Comment expliquer que ce nom ait été donné à Osiris? La philologie va nous le dire. Il y a beaucoup de mots égyptiens dont la syllabe *Un* est l'élément principal. Cette syllabe a partout le sens primitif de : debout, se lever violemment. Le sens primitif de *Unnu* est par conséquent : le sauteur, le coureur. Le même mot a servi à désigner le soleil et le lièvre. De là la dénomination « beau lièvre », pour Osiris. Des phénomènes analogues se produisent dans toutes les langues.

M. A. Lang, dans l'*Academy* du 15 mai, fait observer assez justement que, même en admettant l'exactitude des déductions philologiques de M. Le Page Renouf, on ne s'explique pas comment le soleil a pu être qualifié de lièvre chez des peuples qui parlaient une langue entièrement différente de celle des anciens Égyptiens. L'explication philologique lui paraît insuffisante.

Publications récentes ou annoncées. — 1. M. *Whitley Stokes* se propose de publier dans les *Anecdota Oxoniensia* les vies de neuf saints irlandais : Patrick, Brigit, Colombeille, Senan, Finnen, Finnchu, Brenainn Mochua et Ciaran, d'après le manuscrit du duc de Devonshire, intitulé *Book of Lismore*. Ces saints, en particulier Brenainn, sont les héros de nombreuses légendes.

2. M. *Neubauer* publie le *Catalogue des manuscrits hébreux d'Oxford*. Au catalogue proprement dit il joint un atlas in-folio contenant un fac-similé des manuscrits dans presque tous les genres d'écriture hébraïque. Le livre et l'atlas sont indépendants l'un de l'autre, afin de rendre le catalogue plus accessible aux personnes de fortune modeste. La publication de M. Neubauer était impatiemment attendue par tous les hébraïsants.

3. La *Religious Tract Society* a fait paraître un excellent petit volume de de M. *A. H. Sayce* : *Assyria, its princes, priests and people*. Comme tous les ouvrages publiés par la Société, c'est un livre de vulgarisation, rédigé dans un esprit de haute déférence pour la Bible. Mais l'auteur, il faut le reconnaître, a su joindre une réelle indépendance de jugement à la connaissance approfondie du sujet, que personne ne lui contestera. Son livre peut être recommandé à toutes les personnes qui, sans se vouer à l'assyriologie, désirent néanmoins

Digitized by Google

connaître l'état actuel de ses progrès. Le chapitre de M. Sayce sur la religion assyrienne est particulièrement intéressant.

4. M. *P. H. Wicksteed* vient de traduire en anglais la seconde édition, revue et largement augmentée, de l'*Historisch-critisch Onderzoek*, de M. Kuenen, dont notre collaborateur, M. A. Carrière, a rendu compte dans la précédente livraison de cette revue (tome XIII, p. 206 et suiv.). Les lecteurs peu familiers avec le hollandais, pourront désormais étudier le beau travail de M. Kuenen dans une langue qui leur offrira moins de difficultés.

5. Rev. *H. W. Tucker*. *The English Church in other lands or the spiritual expansion of England* (Longmans, London). Ce volume fait partie d'une collection intitulée : *The Epochs of the Church*, qui présentera, dans une série d'ouvrages confiés à des auteurs indépendants les uns des autres, le résumé de l'histoire de l'Église chrétienne depuis ses origines jusqu'à nos jours. Le présent volume est consacré à l'histoire de l'Église d'Angleterre à l'étranger et dans les colonies anglaises. Il y a là de nombreux détails fort curieux; l'ensemble est une œuvre nouvelle, exécutée avec sympathie pour l'Église d'Angleterre, mais sans étroitesse.

ALLEMAGNE

Leopold von Ranke. L'Allemagne a perdu, en la personne de Léopold de Ranke, le plus âgé, le plus célèbre et le plus universel de ses historiens. L'œuvre de Ranke est des plus considérables et l'influence de sa méthode historique a été encore plus considérable que son œuvre elle-même. Il a été le plus puissant initiateur de l'histoire purement objective, fondée sur l'étude critique des documents, traitée pour elle-même en dehors de tout système philosophique, impersonnelle et impassible. L'un des premiers, il a montré quel parti l'historien doit tirer des archives d'état et en général de tous les documents officiels ou privés qui n'étaient pas destinés à la publicité, et qui constituent le véritable dossier du passé. Actuellement, cette méthode de travail est universellement acceptée; les grands progrès de la science historique au XIX^e^ siècle n'ont pas d'autre cause.

M. de Ranke a eu d'autant plus de mérite à l'appliquer avec une impartialité universellement reconnue, que ses travaux ont porté de préférence sur des sujets et sur des périodes qui éveillent le plus les passions politiques et religieuses. La réformation, les papes des XVI^e^ et XVII^e^ siècles, les différents pays de l'Europe pendant cette période si troublée, en un mot les origines de l'Europe moderne au lendemain du moyen age et de la renaissance, voilà le terrain qu'il a exploré avec le plus de sollicitude dans des ouvrages qui sont connus de tous. A la fin de sa longue carrière, toute entière vouée à l'étude, il entreprit une Histoire universelle, qu'il n'a pas pu terminer. Mais, quelque remarquable que soit cette œuvre gigantesque, ses principaux titres de gloire resteront toujours son *Histoire des papes au* XVI^e^ *et au* XVII^e^ *siècles*, son *Histoire de l'Alle-*

Digitized by Google

lemagne au temps de la Réformation, son *Histoire des populations romaines et germaniques de 1494 à 1535*, son *Espagne sous Charles-Quint, Philippe II et Philippe III*. Qu'il soit permis à la *Revue de l'Histoire des Religions* de joindre son tribut d'hommages à ceux qui ont été rendus au Nestor des historiens modernes, en reconnaissance de tout ce qu'il a fait pour l'histoire de l'une des plus importantes révolutions religieuses qui se soient produites au sein de l'humanité.

Publications récentes. — 1. *Quæstiones Phaetonteæ* (Berlin, Weidmann, 1886, in-8 de IV et 82 p.). Sous ce titre, M. *G. Knaack* a publié un tirage à part des articles qu'il a insérés dans les *Philologische Untersuchungen* (de MM. A. Kiessling et U. v. Wilamowitz-Möllendorf), sur les phases diverses de la légende de Phaéton. M. Knaack a dégagé trois phases de la légende, celle d'Hésiode, celle d'Euripide et celle d'un poète alexandrin inconnu, qu'il a reconstituée d'après Ovide, Nonnus et Lucien.

2. M. *Richard Heinzel* a fait paraître chez Gerold's, à Vienne, une remarquable étude, intitulée *Ueber die Niebelungensage* (in-8 de 50 p.), dans laquelle il explique la combinaison du mythe de Siegfried et de la légende de Gunther par l'existence antérieure d'une troisième légende, indépendante des deux premières, celle du roi Godhmundr de Glæsisvellir. Les deux premières légendes, transportées en Scandinavie à une époque très ancienne, seraient revenues en Germanie sous la forme où nous les connaissons, au XIII^e^ siècle, et auraient été complétées au X^e^ siècle par la combinaison de souvenirs mythiques et de souvenirs relatifs à des personnages historiques. M. A. E. Schœnbach, dans la *Deutsche Litteraturzeitung*, du 8 mai, signale cette étude comme l'une des plus suggestives qui ait été écrite sur cette question si complexe.

3. *Indogermanischer Volksglaube*. Nous avons déjà mentionné cet ouvrage de l'un des plus célèbres mythologues de l'Allemagne et, en le signalant, nous avions observé que le point de vue de l'auteur nous paraissait être singulièrement exclusif et en tout cas beaucoup trop absolu. M. Max Rœdiger, dans le n° 19 de la *Deutsche Litteraturzeitung*, a prononcé un jugement analogue, mais plus sévère encore, sur le livre de M. *W. Schwarz* : « La thèse fondamentale de ce travail, dit-il, d'après laquelle le soleil, ou plutôt la lumière solaire se répandant au matin à travers les nuages, aurait été assimilée par les Indo-Germains à un arbre lumineux magique, n'est rien moins que prouvée. Il n'y a pas trace d'une semblable conception chez les Germains. » Et le critique réfute, avec toute l'autorité qui lui appartient, les arguments fantastiques de son auteur. M. Rœdiger n'hésite pas à déclarer que l'œuvre de M. Schwarz n'a pas de caractère scientifique.

4. M. *A. Weber* a publié, à la librairie Schade de Berlin, le deuxième volume du Catalogue des manuscrits sanscrits de la Bibliothèque de Berlin, comprenant les acquisitions faites depuis 1853, pour autant qu'elles appartiennent à la littérature brahmanique. La collection des manuscrits jaïnas de la Biblio-

Digitized by Google

thèque royale formera un troisième volume, terminé par les tables et l'index du tout.

5. L'éditeur de la *Bibliotheca Rabbinica*, M. *Aug. Wünsche* fait paraître à la librairie Schulze à Leipzig la traduction du Talmud de Babylone, du moins de tout ce qui, dans cette collection sacrée, appartient à l'hagada : *Der Babylonische Talmud* in seinen haggadischen Bestandtheilen, wortgetreu uebersetzt und durch Noten erläutert (un vol. gr. in-8, de XVI et 552 p.). Cette traduction, qui paraît fidèle, rendra les plus grands services à tous ceux qui, sans être initiés à la science rabbinique, ont néanmoins besoin de consulter le Talmud.

6. La seconde édition de la *Conciliengeschichte* de l'évêque Hefele, qui avait été interrompue après la publication du IV^e^ volume, a été reprise par M. le professeur Al. Knöpfler. Le V^e^ volume, revu et considérablement augmenté (in-8, de XII et 1206 pages) a paru à Fribourg en Brisgau chez Herder, et l'on annonce la prochaine publication du VI^e^, comprenant les conciles entre les années 1250 et 1409.

HOLLANDE

Le temple principal de Babylone et de Borsippa d'après M. Tiele. — Notre éminent collaborateur, M. le professeur Tiele, de Leyde, a publié un tirage à part d'une communication qu'il a faite à l'Académie royale des sciences, en Hollande, sur les deux principaux temples de Babylone et de Borsippa d'après les inscriptions de Nebukadrezar. (*De hoofdtempel van Babel en die van Borsippa*, in-8, de 30 p. Amsterdam, 1886; voir les *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde*, 3^e^ série, tome III.) M. Tiele, se fondant sur de meilleures traductions et sur une nouvelle interprétation de certains passages des inscriptions de Nebukadrezar, cherche à démontrer les deux thèses que voici : 1° On a tort de croire qu'il y avait trois temples principaux à Babylone et deux à Borsippa (interprétation de MM. Joh. Hemming et Friedr. Delitzsch); ce que l'on prend pour des temples distincts, ce sont différents sanctuaires d'un seul et même temple, à Babylone aussi bien qu'à Borsippa; 2° Il faut distinguer le sanctuaire appelé Ê-zida, qui occupait la place principale à Borsippa, et le sanctuaire du même nom qui formait une partie seulement du temple principal de Babylone. L'interprétation de M. Tiele concorde, sur ce point du moins, avec la description du temple de Zeus-Belos par Hérodote, que M. le professeur Sayce d'Oxford considère comme imaginaire. L'historien grec mentionne, en effet, l'existence de plusieurs sanctuaires dans l'enceinte du temple.

Une histoire Ecclésiastique de la Hongrie. M. *Carolus Szalay* a retrouvé en 1884 à la bibliothèque de l'Université de Leyde un manuscrit fort important, que l'on croyait perdu, sur l'histoire de l'Église de Hongrie : *Historia Hungarorum ecclesiastica inde ab exordio Novi Testamenti ad nostra usque tempora ex documentis partim editis, partim vero ineditis, fide dignis*,

Digitized by Google

collecta studio et labore Petri Bod, de Felsö-Csernaton, V.-D. Ministri M. Igeniensis et Synodi generalis reformatorum in Transsylvania notarii. L'auteur, Pierre Bod, qui avait fait une partie de ses études à Leyde, fut un ardent patriote et un défenseur des libertés religieuses de ses compatriotes au XVIIIe siècle. Une bonne partie des documents qu'il réunit à grand'peine sont aujourd'hui introuvables, en sorte qu'il y a un réel intérêt scientifique à publier son œuvre. L'éditeur Brill, à Leyde, consent à se charger de l'entreprise, avec le concours de M. le professeur *L.-W.-E. Rauwenhoff*, à condition qu'il groupe un nombre suffisant de souscripteurs pour couvrir uniquement les frais matériels de l'impression. L'ouvrage formera deux volumes in-4, de 800 pages chacun, qui seront vendus, reliés, au prix de 37 francs 50 centimes. On souscrit chez l'éditeur Brill à Leyde.

ITALIE

M. *Baldassare Labanca* a publié chez Erm. Lœscher à Turin la leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions, créé récemment à l'Université de Rome et dont il est le premier titulaire. Le titre énonce la thèse que l'auteur s'est efforcé de démontrer : *La Religione per le università e un problema, non un assioma* (in-12, de 25 p.). La religion ne doit entrer à l'université que comme un objet d'étude scientifique. Elle y est essentiellement du ressort de l'histoire. La tâche du professeur d'histoire des religions n'est pas de faire l'apologie de la religion ou de la combattre; il ne doit pas davantage faire de la théologie ou de la philosophie. Il doit faire l'étude critique des faits, l'analyse rigoureuse des différents documents religieux et de leur autorité. Pour juger avec impartialité les diverses religions, il faut tenir compte des conditions matérielles et morales qui régissent la vie de leurs adhérents. — Les difficultés sont grandes, car l'histoire des religions touche à tout. Aussi convient-il de se garder de synthèses aventureuses. Actuellement il faut se borner à l'analyse. Mais, même circonscrite de la sorte, la tâche de l'historien des religions est belle. Il apprend à connaître le développement naturel des religions; ses études lui enseignent la tolérance. Il collabore à l'œuvre de son siècle qui est, par excellence, le siècle de l'histoire.

M. *Emilio Serra Gropelli* a publié chez Lœscher à Rome un volume intitulé : *Teorica delle Religioni considerate nel rapporto etico* (gr. in-8, de 158 p.). Dans une courte préface l'auteur nous avertit que son livre n'est, à proprement parler, qu'une introduction à des études d'histoire religieuse sur le moyen âge. Mais, comme il n'est pas sûr de pouvoir les publier, il a jugé à propos d'en faire connaître quelques conclusions principales, tout en exposant ses idées sur la classification et l'évolution des religions en général. Après avoir dédaigneusement repoussé les classifications des philologues, parce qu'ils ne tiennent aucun compte du sentiment religieux individuel, il nous fait connaître la sienne, à laquelle on pourra faire tous les reproches, excepté celui de manquer de sim-

Digitized by Google

plicité. Il ne faut pas classer les religions par groupes, mais distinguer dans chaque religion deux tendances fondamentales, la tendance supérieure qui conçoit des dieux bienfaisants et aimables, la tendance inférieure qui donne naissance aux dieux malfaisants, cruels et sévères. Parmi les manifestations de la religion inférieure, le monachisme figure à côté des sacrifices humains. Nous conseillerions volontiers à M. Serra Gropelli de relire la leçon d'ouverture de M. Labanca et de s'arrêter particulièrement à la page 15 où il est dit que l'histoire des religions ne doit être ni polémique, ni théologique, ni philosophique.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES TRAVAUX

DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 14 mai.* M. *Edm. Le Blant* donne la description d'un certain nombre d'objets qui ont été recueillis près de Ravenne dans la tombe d'un évêque lombard. Le corps de l'évêque était revêtu d'habits sacerdotaux et entouré d'objets précieux, tels que des vases sacrés et un manuscrit. Les vêtements et le manuscrit ont été dispersés par les paysans, auteurs de la trouvaille. Mais les plaques de la couverture du manuscrit ont été conservées. On y voit l'image de l'évêque et une femme portant sur un plateau un vase sacré en forme d'agneau ; à sa gauche on remarque une colombe portant une grappe de raisin, à sa droite une croix. Parmi les objets recueillis, les plus importants sont ceux qui représentent : le vase sacré en forme d'agneau avec une croix sur le front supporté par un plateau garni de douze gobelets, un évêque baptisant une femme par immersion, un Christ en forme de poisson flanqué de deux colombes sur lesquelles coulent des flots jaillissant d'une grappe de raisin, une ancre portant deux brebis sur ses branches, etc. Ces objets font partie des collections de M. de Rossi. — M. *Aug. Nicaise* présente quelques antiquités trouvées dans les départements de la Marne et de la Haute-Marne : un Sérapis, coiffé du modius, avec barbe et chevelure épaisses et frisées ; un beau buste d'Apollon et une terre-cuite représentant Minerve, avec l'égide et une coupe à la main.

Séance du 21 mai. M. *Bergaigne*, étudiant l'ordre de classement des hymnes du Rig-Véda, montre que le classement des hymnes par gradation de longueur, que l'on avait déjà observé à l'intérieur de chaque série, régit aussi la disposition des séries et des livres dans la collection. Il est amené à formuler les principes suivants : 1° Le Rig-Véda se composait primitivement de sept livres, qui se suivaient dans l'ordre croissant du nombre des hymnes contenus dans chacun (gradation ascendante) ; 2° dans chaque livre, les séries d'hymnes adressés à un même dieu ou écrits dans un même mètre se succèdent dans

1) Nous nous bornons à signaler les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

l'ordre décroissant du nombre des hymnes qu'elles contiennent; 3° dans chaque série, les hymnes se suivent dans l'ordre décroissant du nombre de vers qui les composent; 4° si deux hymnes qui se suivent ont le même nombre de vers, mais sont écrits dans des mètres différents, celui où se trouvent les vers les plus longs précède celui où se trouvent les vers les plus courts. — Il n'y a que fort peu d'exceptions à cette règle. Elle peut servir de principe pour distinguer les hymnes qui ont été ajoutés plus tard à la collection ou qui ont été l'objet d'interpolations. Ainsi M. Bergaigne estime que la collection primitive du Rig-Véda ne comprenait que les hymnes attribués à Gotama du premier livre et les livres II à VII. Tous les autres hymnes du Ier livre doivent être d'origine postérieure. M. Derenbourg observe à ce propos que le même principe de classement par ordre décroissant du nombre des chapitres a été suivi dans certaines parties du Pentateuque, dans le Coran et surtout dans la Mischnah.

Séance du 28 mai. M. *Derenbourg*, complétant les observations précédentes, donne quelques renseignements sur la division du Pentateuque en péricopes pour les lectures du sabbat. La Genèse formait douze péricopes; l'Exode, onze; le Lévitique, dix; les Nombres, neuf; le Deutéronome, huit. De nos jours, il est vrai, le livre des Nombres est divisé en dix péricopes, mais la neuvième et la dixième n'en faisaient qu'une à l'origine. Le Deutéronome, d'autre part, comporte onze divisions, mais sur ce nombre il y en a trois pour les fêtes du mois de tischri et qui sont hors cadre. — M. *Hauréau* a étudié les sermons publiés en 1708 sous le nom de Hildebert de Lavardin, archevêque de Tours au XIIIe siècle, par un de ses trop zélés admirateurs, dom Beaugendre. Sur les 141 sermons attribués à ce prélat, quatre seulement (peut-être huit) sont authentiques. Les autres sont de Pierre le Lombard, Pierre le Mangeur, Maurice de Sully, etc.. — M. *Holleaux*, membre de l'École française d'Athènes, est désigné par l'Académie pour recevoir la médaille que la Société centrale des architectes décerne chaque année à l'un des membres des Écoles d'Athènes ou de Rome. M. Holleaux a dirigé en 1885 et 1886 les fouilles sur l'emplacement du temple d'Apollon Ptoos en Béotie.

Séance du 18 juin. M. *Maspéro* adresse à l'Académie le procès-verbal du dépouillement des trois célèbres momies trouvées à Déïr-el-Bahari, dans une cachette où elles avaient été déposées par crainte de quelque profanation. En présence du khédive, de sir H. Drummond Wolff et de Nubar-Pacha, M. Maspéro a dégagé la momie de Ramsès II, le célèbre Sésostris. Les inscriptions tracées sur les bandelettes et sur les étoffes ne laissent aucun doute sur l'authenticité de la momie. Elle était cataloguée sous le n° 5223. Le n° 5229 a été reconnu pour la momie de Ramsès III. Voici, d'après le compte rendu du journal le *Temps*, la description de la momie de Ramsès II : « Malgré les altérations produites par le dessèchement des tissus, la momie debout, le buste émergeant des bandelettes qui couvrent encore en partie le reste du corps, les mains

Digitized by Google

posées sur la poitrine, la tête dressée et haute, le masque puissant et grave, a tout à fait grand air. La tête est allongée, relativement petite, les cheveux rares sur les tempes, plus épais sur la nuque, blanchis, mais devenus jaunes sous l'influence des préparations funéraires, le front peu développé, bas, le nez busqué, la tempe creuse, la pommette saillante, le menton fort, la bouche large, sans dents, la mâchoire puissante. Cette face de vieillard, avec une expression légèrement bestiale, garde un air de souveraine majesté. La poitrine est ample, les mains sont fines et encore rougies du henné qui servit à la suprême toilette du roi. »

II. Académie des Sciences morales et politiques. — *Séance du 12 juin.* Dans un mémoire sur les Bulgares, les Croisés français et Innocent III, M. *Sayous*, professeur à la Faculté des Lettres de Besançon, fait ressortir le rôle important des Bulgares à la fin de la quatrième croisade. Les croisés repoussèrent l'alliance que leur offrait le tsar Kalojean, malgré les instances d'Innocent III qui comprenait à merveille l'importance du concours de ce souverain belliqueux. Mal leur en prit. Les cavaliers de Kalojean, les Cumans, infligèrent une terrible défaite aux chevaliers français, à Andrinople, et la cause chrétienne fut irrémédiablement compromise.

III. Société de géographie. — *Séance du 21 mai.* M. *Aubry*, ingénieur des mines, rend compte de la mission dont il a été chargé, en 1883, par le ministère de l'Instruction publique, à l'effet d'explorer le royaume du Choa et le pays des Gallas. L'un des principaux inconvénients pour les étrangers qui se hasardent dans ces régions, c'est qu'ils sont considérés comme des dieux. On les croit tout-puissants. Ils sont invités à faire des miracles, à guérir instantanément les malades, à éteindre les incendies, à fabriquer instantanément des armes. Le roi Ménélick est favorable aux Européens ; mais son entourage nourrit à leur égard des sentiments tout différents.

L'*abondance des matières nous oblige à renvoyer à la prochaine livraison le* Dépouillement des périodiques *et la* Bibliographie.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME TREIZIÈME

ARTICLES DE FOND

Pages

Mythologie et Folklorisme. Les mythes de Kronos et de Psyché, par M. *Ch. Ploix*..... 1

De l'influence du démon de Socrate sur sa pensée religieuse, par M. *Eug. de Faye*..... 47

L'origine du mot Saturnus, par M. *Paul Regnaud*..... 70

De l'importance des actes de la pensée dans le bouddhisme, par M. *L. Feer*..... 74

Kouan-Ti, le dieu de la guerre chez les Chinois, par M. *C. Imbault-Huart*, vice-consul de France..... 129

De la complexité des mythes et des légendes, à propos des récentes controverses sur la méthode en mythologie comparée, par M. *Jean Réville*..... 169

Folk-Lore et Mythologie. —Réponse à M. Ch. Ploix, par M. *A. Lang*. 197

L'empereur Julien (1er article), par M. *Albert Réville*..... 265

La science des religions et l'Islamisme, deux conférences faites à l'ouverture du cours sur « l'Islamisme et les Religions de l'Arabie » à l'École des Hautes-Études (Section des Sciences religieuses), par M. *Hartwig Derenbourg*..... 293

L'œuvre d'Esdras, par M. *A. Kuenen*..... 334

MÉLANGES ET DOCUMENTS

La Fille aux bras coupés (versions russes et serbe), par M. *Léon Sichler*..... 83 et 215

L'Hexateuque d'après M. Kuenen, par M. *A. Carrière*..... 206

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES.

Pages

Antonio Penafiel. Nombres geograficos de Mexico (M. *de Charencey*). 97
Adolf Bastian. Die Seele indischer und hellenischer Philosophie in den Gespenstern moderner Geisterseherei (M. *Jean Réville*)..... 98
L. Sichler. Contes russes (M. *J. R.*)..... 100
B. Labanca. Il Cristianesimo primitivo (M. *G. Bonet-Maury*)..... 219
J. Van den Gheyn. Essais de mythologie et de philologie comparée (M. *M.*)..... 222
A. Bouché-Leclercq. Manuel des Institutions romaines (M. *N.*)..... 224
E. Duval. Trois relations de l'Escalade (M. *D. M.*)..... 228
Alfred Lyall. Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-Orient (M. *Sylvain Lévi*)..... 359
Paul Decharme. Mythologie de la Grèce antique. Seconde édition, (M. *Georges Lafaye.*)..... 365
Jean Réville. La religion à Rome sous les Sévères (M. *Georges Lafaye*).
J. Wellhausen. Die Composition des Hexateuchs (M. *A. C.*)..... 370
Paul Sébillot. Coutumes populaires de la Haute-Bretagne. — Légendes, croyances et superstitions de la mer (M. *Jean Réville*)..... 376
CHRONIQUES..... 102, 232 et 379
DÉPOUILLEMENTS DES PÉRIODIQUES..... 115, 247 et 394
BIBLIOGRAPHIE..... 123 et 260

Le Gérant : ERNEST LEROUX.

Angers, impr. et stér. A. BURDIN et Cie, 4, rue Garnier.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR, RUE BONAPARTE, 28

LE PROCÈS DU LATIN

OBSERVATIONS SUR LE LIVRE DE M. R. FRARY

PAR M. G.-A. HEINRICH

Un volume in-18 . . . . . 1 fr. 50

LE DIEU GAULOIS DU SOLEIL

ET LE SYMBOLISME DE LA ROUE

PAR HENRI GAIDOZ

In-8, avec 1 planche et 26 figures. . . . . 4 fr.

ÉTUDES D'ARCHÉOLOGIE

ET DE

MYTHOLOGIE GAULOISE

PAR E. FLOUEST

In-8, avec 19 planches . . . . . 6 fr.

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

TOME HUITIÈME

LE YI : KING

OU LIVRE DES CHANGEMENTS DE LA DYNASTIE DES TCHEOU

Traduit en français

PAR P.-L.-F. PHILASTRE

Un volume in-4 . . . . . 15 fr.

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR, RUE BONAPARTE, 28.

MYTHOLOGIE SCANDINAVE

PAR

B. ANDERSON

TRADUCTION FRANÇAISE DE M. JULES LECLERCQ

Un volume in-18 jésus. . . . 4 fr.

LA RELIGION A ROME

SOUS LES SÉVÈRES

Par **Jean RÉVILLE**, directeur de la Revue de l'Histoire des Religions.

Un volume in-8 ..... 7 fr. 50

TRADITIONS

ET

RÉMINISCENCES POPULAIRES DE LA PROVENCE

COUTUMES. — LÉGENDES. — SUPERSTITIONS, ETC.

Par le **Docteur BÉRENGER-FERAUD**

Un beau volume in-8 ..... 7 fr. 50

PETITE BIBLIOTHÈQUE D'ART ET D'ARCHÉOLOGIE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE M. L. DE RONCHAUD

Directeur des Musées Nationaux

I

AU PARTHÉNON

Par L. DE RONCHAUD

Élégant volume in-18 raisin. . . . . 2 fr. 50

II

LA COLONNE TRAJANE

Par SALOMON REINACH

In-18 illustré. . . . . 1 fr.

ANGERS, IMP. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Widener Library
3 2044 100 883 818

Digitized by Google